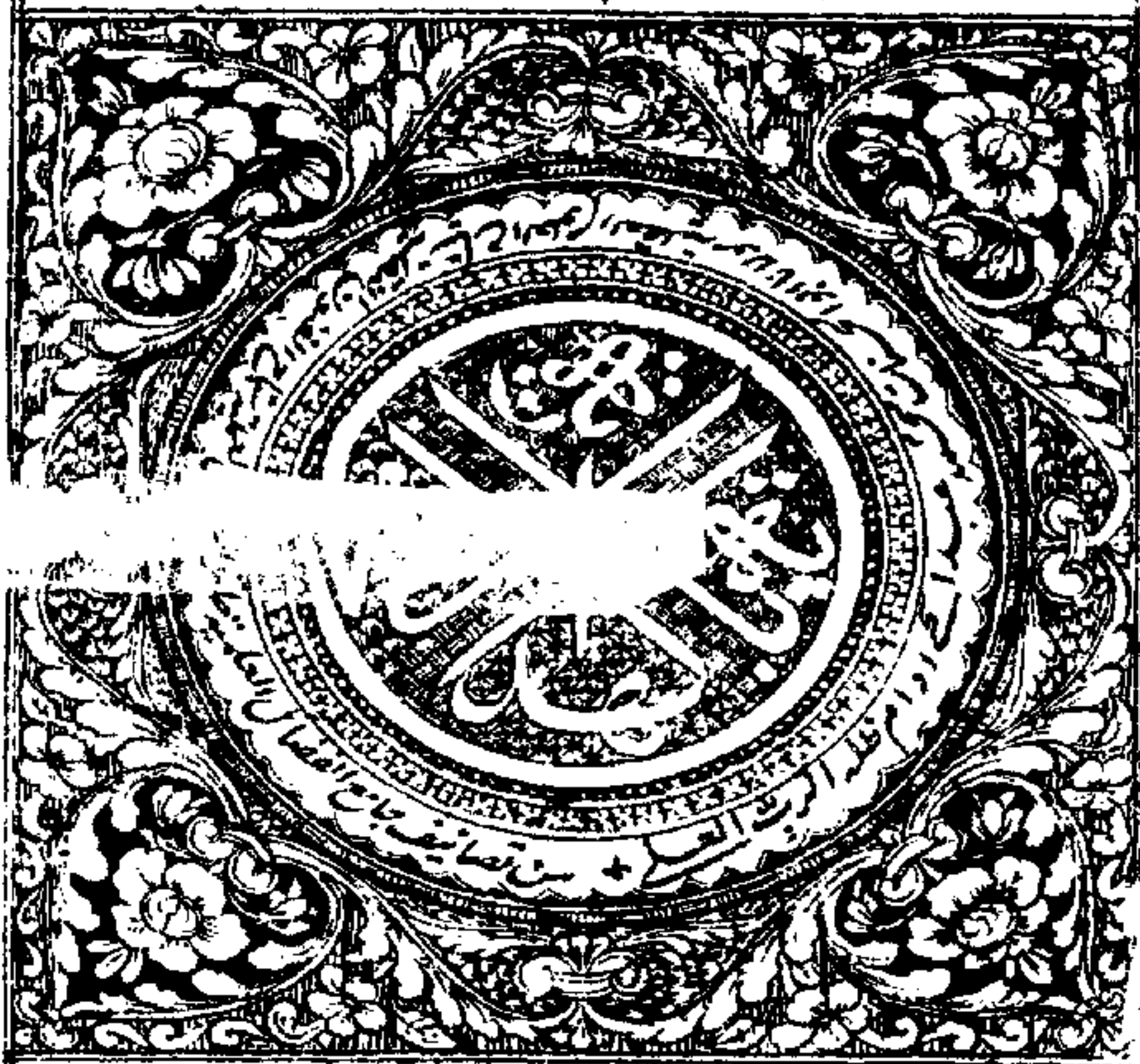
ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
نحمد الله ذا الآلاء العظيمة ونشكر الله ذا النعم الجسيمة على طبع شرح الرسالة العضدية المسمى
من المحقق الهمام المدقق القمقام مولانا الحاج محمد عبد الحليم جعله الله من ورثة جنة النعيم
في المطبع العلوي العالي القدر الذي اشتهر به ذو الاحسان محمد علي بخش اللكنوي

بسم الله الرحمن الرحيم

كيف احمدك وكيف لا احمدك يا من جلت قدرته وعظمت هيبته وظهرت صنعته الباهرة ارشدنا الى سبل الهداية وسلكنا مسالك الطريقة الظاهرة نشهد ان لا اله الا هو لا شريك له بعث الينا نفوسا هادية وجعل افضلهم نبينا ذا الحجج الساطعة انجم المزاحمين واسكت المناظرين وكسر ظهر المكابرين واعجز الكفار بعضد الدين كيف لا وهو الذي ايده الله تعالى بالشمس البازغة فصل اللهم افضل الصلوات عليه وعلى آله واصحابه الذين بذلوا جهدهم في اتباعه وتأدبوا بآداب ارباب النفوس الطاهرة ما دار الدوار وطارت الطائرة **اما بعد** فيقول العبد الراجي رحمة ربه القوي ابو الحسنات **محمد عبد الحي** تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي ان علم المناظرة علم من اوتيه فقد اوتي خيرا كثيرا ومن لم يتبصر فيه لم يجد ظهيرا ولا نصيرا وكنت قد اشتغلت بقراءة كتبها حضرة من هو مطلع شمس المعقول مظهر اقمار المنقول مجمع انهار الفضل والكمال ملتقى ابحر العز والجلال نهر فائق للتحقيق بحر رائق للتدقيق وارث ميراث الانبياء سالك مسالك الاتقياء ابي نسبا واستاذي علما مولانا الحافظ **محمد عبد الحليم** ابده الله الكريم وافاض فيضه العميم واطلعت على حقائقها وكانت الرسالة المنسوبة الى بدر المتقدمين عمدة المتاخرين مولانا القاضي عضد الملة والدين الايجي نور الله مرقده ورفعه الى اعلى عليين في علم المناظرة رسالة موجزة قد اودع فيها درر الفوائد وغرر الفرائد حوت بمقاصد المناظرة واحاطت بدقائق المباحثة فعزمت ان اشرحها شرحا واجعله هدية الى حضرة من هو قمر نجوم الوزارة نور انوار السفارة نهر فائق للامتنان بحر رائق للاحسان مطلع شمس الكمال منبع الحشمة والجلال باسط اليدين بالعطية سالك المسالك البهية وزير الرياسة النظامية النواب المستطاب معلى الالقاب **شجاع الدولة مختار الملك** النواب تراب عليخان سالار جنگ بهادر اطال الله بقاءه وادام على العالمين فيضانه وسميته **بالهدية المختارية** فها انا اشرع في المقصود والله ولي الخير والجود **قال المصنف** بسم الله الرحمن الرحيم

اقول بدأ المصنف رسالته بالبسملة امتثالاً لحديث سيد الكونين صلى الله عليه وعلى آله رب المشرقين وهو كل امر ذي بال لم يبدء ببسم الله فهو ابتر واقتداءً بكلام رب المغربين وعملاً بما شاع بين المؤلفين بل كانه وقع عليه اجماع المصنفين ان قيل كيف يمكن الامتثال بالحديث النبوي اذ لابد من ان يتلفظ اولاً بالباء ثم بالسين وهكذا والواجب بالحديث تقديم بسم الله كله قلت المراد من تقديم بسم الله تقديم كله على المقصود فلا يقدح كون البعض حرفه مقدماً على البعض في الامتثال بالحديث ثم لفظ الباء موضوع لجزئيات الالصاق وهو اتصال شيء بشيء مجاز في غيره من المعاني والوضع فيه عند المصنف وضع عام للموضوع له الخاص وهو ان يوضع لفظ الجزئيات مخصوصة بعد لحاظها بامر كلي عام محيط لها كاسماء الاشارات فان وضع الجزئيات المشار اليه المحسوس بعد تصورها بهذا المفهوم الكلي ولما كان الباء حرفاً دالاً على معنى غير مستقل يحتاج في فهم المعنى الى ضم ضميمة احتيج ههنا الى ان يحذف له متعلق فقيل هو ابتدء وقيل هو ابدأ وهو قول الكوفيين والاحسن ان يقدر العامل مؤخراً وان كان حقه التقديم ليكون اسم الله تعالى مقدماً على كل حال وهو امر مهم وليكون رداً على المشركين على الكمال فانهم كانوا يبتدؤن كلامهم باسم اللات والعزى وكانوا يقولون تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى فان قيل اول آية نزلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقرأ باسم ربك وليس فيه ابتداء باسم الله تعالى فلو كان تقديمه امراً مهماً لما ترك في كلام الله تعالى قلت لما كانت اول آيات نزلت كان المقام مقام تقديم الامر بالقراءة ولا يضاهيه تقديم اسم الله تعالى فانه وان كان اهم في الواقع لكن جنب غيره ههنا اوجود مقتضي التقديم غيره وقد يقال تأخير العامل في البسملة تقديراً ليفيد الكلام الحصر لان تقديم المعمول يفيده ويرد عليه انه لو كان تقديم المعمول مفيداً للحصر لوقع التقديم في قوله تعالى اقرأ باسم ربك اذ كلام الرب احق برعاية ما يجب رعايته واجيب عنه بوجهين الاول ان الامر بالقراءة ههنا احق بالتقديم الثاني ان قوله تعالى باسم ربك متعلق باقرأ الثاني فالتقديم موجود واورد عليه بانه يلزم حينئذ الفصل بين المؤكد بالفتح اعني اقرأ الاول والمؤكد بالكسر اعني اقرأ الثاني باجنبي ودفع بانه لا تاكيد ههنا فان معنى اقرأ الاول اوجد القراءة المطلقة ومعنى اقرأ الثاني اوجد القراءة المقيدة باسم الله تعالى على ان مثل هذا الايراد يرد على تقدير تعلق باسم ربك باقرأ الاول ايضاً فما هو جوابكم فهو جوابنا **والاسم** اصله عند البصريين سمو حذف الواو لمجرد التخفيف بلا قاعدة وحركة الحرف الاول ايضاً كذلك فادخلت همزة الوصل في الاول للافتتاح وحرك الحرف الاخير لاجتماع الساكنين ان قيل كيف يحكم بان حذف الواو بلا قاعدة مع ان الضمة على الواو ثقيلة فلم لا يقال ان حركة الواو نقلت الى ما قبلها فحذفت فالحذف انما هو بحسب القاعدة قلت اذا كان الواو او الياء في آخر الكلمة وكان ما قبله ساكناً لا ينقل الضمة او الكسرة عليه كما في لو وظبي فادعاء القاعدة باطل كما هو مصرح في كتب اهل العلوم وقيل حذف آخر السمو كما في يد ودم فبقي حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن فلما حرك الساكن اسكن المتحرك للاعتدال فعلى هذا الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز وعند الكوفيين اصله وسم حذف الواو لمجرد التخفيف وعوض عنها همزة الوصل هذا هو المشهور ويرد عليه انه لم يوجد تعويض الهمزة عما حذف في اوائل الاسماء وقيل قلبت الواو الفاً كما في اشاح وقيل حذف الواو لمجرد التخفيف وجلبت همزة الوصل للافتتاح وعند البعض هو امر في الاصل من سما يسمو كادع ادعو من سمى يسمي كارم

فجعلت هذه الصيغة خارجة عن الفعل ثم ادخلوا عليها الاعراب اللائق بها فيصير اسما وهو من خواص الاسم فان قلت على هذا الخلاف في اصل
الاسم فائدة قلت نعم لها فائدة وهي ان من قال انه مشتق من السمو بمعنى الارتفاع والعلو يقول ان الله تعالى لم يزل موصوفا
بالاسماء والصفات قبل وجود الخلق وبعده ولا يزال كذلك بعد فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه وصفاته وهو مذهب السالكين على طريقة اهل السنة
والجماعة ومن ذهب الى ان اصله وسم بمعنى العلامة يقول ان الله تعالى لم يكن في الازل موسوما وموصوفا فلما خلق الخلق جعلوا الاسماء والصفات
وهو قول الفرق المعتزلة عن سلك خاتم الرسل الكملة وهذا اشد خطاء من قولهم بخلق القرآن وعلى هذا اختلف في الاسم والمسمى بل هو عينه
او غيره والحق ان النزاع لفظي لانه ان اريد من الاسم اللفظ الدال على الذات فهو غير المسمى لا محالة الا ترى الى تعدده مع اختلاف
المسمى كما في الالفاظ المشتركة وقد يختلف مع اتحاد المسمى كما في الالفاظ المترادفة وان اريد بالاسم الصفة اي المعنى القائم بالموصوف
فهو قد يكون غير المسمى بمعنى المنفك كالخالق وقد يكون ليس بعين وليس بغير كالصفات القديمة وان اريد به الذات فهو عين
المسمى فالاختلاف فيه ليس من شأن العقلاء وقد اختلفوا فيه على اربعة مذاهب الاول ان الاسم عين المسمى عين التسمية وهو في غاية البعد
والثاني انه غيرهما وهو المنقول عن الجهمية والكرامية والمعتزلة وقال العز بن جماعة هو الحق ولعله نظر الى ظهور الفرق في الاستعمال
اللغوي والعرفي والثالث انه عين المسمى وغير التسمية لقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي نزه ذاته والرابع انه لا عين ولا غير قال الامام
الرازي والآمدي لا يظهر في هذه المسألة ما يصلح محلا لنزاع العلماء وقد اوضح حجة الاسلام في المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى هذا
المعنى والمراد بالاسم في البسملة اما الصفة اعم من ان تكون وجودية او سلبية ومن ان تكون حقيقية او اضافية واما اللفظ الدال على
المسمى ففيه اشارة الى ان اسم الله وصفته يجب ان يبتدء الامر الخطير به ويعظم فما ظنك بالذات المقدسة ورمز الى ان التبرك لا يختص
بذاته تعالى بل يعم اسمائه وصفاته واما نفس المسمى فالاضافة بيانية وانما زاد لفظ الاسم على هذا التقدير اشعارا بان التبرك لا يختص بلفظ
الله بل يعم جميع اسمائه وفيه اتباع صريح للحديث الشريف ودفع وهم حمل هذا القول على اليمين لان لفظ بالله لا يستعمل الا في اليمين
واما باسم الله فعند القدوري يمين مع النية وعند محمد رح يمين مطلقا والمختار انه ليس بيمين لعدم التعارف كذا في مجمع الانهر
شرح ملتقى الابحر ثم الاصل في همزة الاسم ان تثبت خطا كغيرها من همزات الوصل ثم انما حذفوها حين اضافته الى اسم الجلالة خاصة نص عليه
البغوي في تفسيره لكثرة الاستعمال وطولت الباء في بسم الله دلالة عليه وقيل طول الالف على الباء ليكون دالا على
سقوط الالف ولم يحذف في اقرأ باسم ربك لفقدان كثرة الاستعمال فلم يطول الباء **والله** عرفوه بانه علم للذات
الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال ان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الالفاظ الاخر الموضوعة
للذات في اللغات الاخر وايضا التعريف يتم بانه علم للذات الواجبة وباقي الكلمات مستدركة قلت ان هذا التعريف
لفظي وبيان للموضوع له فلا ضير فان التعريف اللفظي جوزوه بالاعم وقد اختلفت العقول في هذا اللفظ باختلافات
الاول بل هو علم للذات ... انه وصف في الاصل غلب استعماله على الله تعالى وليس بعلم وقيل انه اسم لمفهوم واجب الوجود
ويرد عليه انه لو كان كذلك لما افادت كلمة التوحيد توحيدا بالنظر الى نفس المعنى لان الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة ولا يرد هذا على الفرق الاولى
لانهم يقولون بانه وصف في الاصل غلب استعماله عليه تعالى والوصف وان كان محتملا للكثرة لكن لما غلب استعماله عليه افادت التوحيد وقيل
انه علم لانه لا بد من لفظ يجري عليه صفاته ويدل على ذاته ان قيل فانه لا يعقلها البشر فكيف يدل عليها اللفظ قلت ...

البشر بالکنه لا ینافی دلالة اللفظ علیه ان قیل لو کان کذلک لما کان لقوله تعالیٰ هو الله فی السموات وفی الارض معنی فان فی کیفیة تعلق
ح بلفظ الله اجاب عنه جمال الناظرین فی حاشیة شرح الجامی للکافیة بانه وان کان علما لکن وقع فیه معنی الوصفیة **اقول** هذا
لا یدفع الایراد عن الذین قالوا بانه علم لیس بمشتق فی الاصل ایضا ولا معنی للوصفیة فیه اصلا الاختلاف الثانی فی انه علم مشتق او لا فذهب
جماعة الی انه علم خاص لا اشتقاق له کاسماء الاعلام من زید وعمرو وغیر ذلک هو قول الخلیل وسیبویه واکثر الاصولیین وهو المختار نص
علیه العینی فی شرح الهدایة وقیل انه مشتق الاختلاف الثالث بل هو علم مرتجل وغیر مرتجل قال العلامة الشامی فی رد المحتار انه
مختار الجمهور کالامام ابی حنیفة رح والشافعی والخلیل انه مرتجل الاختلاف الرابع ای شیء اشتق منه فقیل من اله الوهة کفتح بمعنی عبد
وقیل من اله کسمع بمعنی تحیر وقیل من الهت الی فلان بمعنی سکنت وقیل من اله اذا فزع من امر نزل علیه وقیل من اله غیره اذا
اجاره وقیل من اله الفصیل بامه اذا حرص بامه وقیل من لاه اذا تحیر ولما کان الله تعالیٰ معبودا تتحیر عقول العباد فی معرفته ویسکن
قلوب العارفین الیه وهم یفزعون ویحرصون به تعالیٰ ویستجیرون منه سمی بالله الاختلاف الخامس قیل اصل الله الاله حذفت الهمزة
المتوسطة وعوضت عنها حرف التعریف وادغمت اللام فی اللام وجوبا ویرد علیه ان اللام فی الاصل موجود فما معنی التعویض ویجاب
بان معنی التعویض ان اللام جعل عوضا لازما عن الهمزة بعد ما لم یکن لازما وقیل اصل الله لاه اشکرا وقیل اصله لاه مصدر لاه یلیه لیها اذا ارتفع
وقیل ان الالف واللام فیه اصلیة غیر زائدة نقل ذلک عن السهیلی وابن العربی ویرد علیهما انه لو کان کذلک فینبغی ان ینون لفظ الجلالة
اذ لیس فیه مانع عن التنوین الاختلاف السادس قیل ان هذا اللفظ سریانی نقله ابو زید البلخی وقیل عبری وقیل عربی ولهذا اللفظ
خواص لا توجد فی غیره فمنها انه یوصف بسائر الاسماء دون العکس ومنها انهم جمعوا فیه بین یا للنداء واللام فقالوا یا الله بخلاف
غیره فان حرف النداء لا یدخل علی المعرف باللام بغیر فصل ومنها انهم خصصوه بادخال تاء القسم علیه فیقال تالله ولا یقال تالرحمن
ومنها انهم یحذفون حرف النداء فی اوله ویزیدون میما مشددة فی آخره فیقولون اللهم ومنها انهم یحذفون الحرف الجار ویبقون اثره
فی آخره فیقولون الله لافعلن کذا ومنها انهم یحذفون الف الاسم خطا اذا اضیف الی اسم الجلالة مع الباء دون غیره **والرحمن**
لفظ عربی وقیل معرب رخمان بالخاء المعجمة فالغلب الهمزة ثم قیل انه علم للذات الواجبة کلفظ الله لعدم اطلاقه علی غیره معرفا کان
او منکرا وقیل لا بل هو صفة غلب استعماله علیه تعالی فلا یجوز اطلاقه علی غیره عند اکثر العلماء بخلاف الرحیم فانه یطلق علی غیره
تعالی نص علیه الشیخ شهاب الدین احمد بن یوسف بن محمد بن مسعود بن ابراهیم النحوی فی تفسیره المسمی بالدر المصون فی علوم
الکتاب المکنون وغیره فما فی سبیل الدائرین ان الرحیم مختص به تعالی فی الاستعمال زلة من القلم ما اورد انه قد وقع اطلاق الرحمن
علی غیره تعالیٰ فی قول الشاعر مسیلمة وانت غیث الوری لا زلت رحمانا ما اجیب عنه اما اولا فبما اورده الزمخشری من انه
تعنت من الشاعر وکفر فلا یعتد به قال ملا علی القاری هو غیر مستقیم واما ثانیا فبما اورده جماعة من ان المخصوص به تعالیٰ هو المعرف
دون المنکر واما ثالثا فبان منع الاطلاق علی الغیر بالمعنی الشرعی الشامل الخلقة باعتبار الاصل فانه فی الاصل صیغة المبالغة والمشهور انه
صفة مشبهة ان قیل الصفة المشبهة لا تشتق الا من اللازم فکیف اشتق الرحمن من المتعدی قلت قد تشتق من المتعدی بجعله
لازما بنقله الی فعل بضم العین وهو مطرد فی باب المدح مثل رفیع الدرجات وهو غیر منصرف عند من یشترط فی سببیة الالف
والنون الزائدتین انتفاء فعلانة ومنصرف عند من یشترط وجود فعلیٰ ان قیل بل ینظر لهذا الخلاف فائدة والظاهر انه مستدرک

لا يظهر ثمرته لا في النظم ولا في النثر اما في النثر فلانه لا يتميز فيها اللفظ الا منادى مبنيا او معرفا باللام او مضافا واما في النظم فلان تنوين غير المنصرف جائز فيه للضرورة قلت ثمرته تظهر في الاحكام الشرعية ان لم تظهر في الاحكام اللفظية كما اذا حلف رجل ان لا اتكلم بلفظ غير منصرف ثم تكلم بالرحمن فان كان غير منصرف يحنث والا فلا والرحيم قيل انه صفة مشبهة كالعليم وقيل انه صيغة المبالغة نقل ذلك عن غير واحد واختلف العلماء في ان الرحمن والرحيم متحدان معنى او مختلفان فقيل انهما بمعنى واحد فان قيل فما السر في تقديم الرحمن على الرحيم في البسملة قلت لما كان زائد البناء قدم لفظا وقيل فرق بينهما فالرحيم بمعنى ذي الرحمة والرحمن بمعنى كثير الرحمة فان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في كبار وكبار والكثرة فيه قد تعتبر باعتبار كمية افراد الرحمة وذلك باعتبار المرحومين فعلى هذا يقال رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة فنعمه الاول للمؤمن والكافر والثاني يخص المؤمن وقد تعتبر باعتبار كيفية النعم من جلالتها ودناءتها فعلى هذا يقال يا رحمن الآخرة ورحيم الدنيا لان نعم الدنيا حقيرة ونعم الآخرة جليلة **فائدة** اختلف في التسمية فذهب قراء مكة واكثر فقهاء الحجاز الى انها آية من الفاتحة لا من سائر السور وانما كتب في اوائل السور تبركا وذهب جماعة الى انها جزء من كل سورة الا سورة التوبة وهو مذهب الشافعي والثوري وابن المبارك وذهب قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة الى انها ليست بآية لا من الفاتحة ولا من سائر السور الا في سورة النمل كذا في معالم التنزيل ولقد شرحنا المقام وحققنا المرام بالتحقيق وقد بقي بعد خبايا في الزوايا ذكرناها هاهنا ليس بتحقيق ولما فرغ المصنف رح عن البسملة توجه الى الحمدلة فقال الحمد لله لئلا يكون كتابه ابتر اقطع وليكون العمل على الاجماع الفعلي الواقع بين اكثر ارباب التصانيف وليكون كتابه موافقا لكتاب الله تعالى ومن لم يصدر كتابه بحمد الله تعالى فله وجوه الاول ان المراد بالابتداء بالحمد لله المأمور به في الحديث ذكر الله مطلقا فقد ورد في رواية اخرى بذكر الله فلما ذكروا التسمية ذكروا التحميد وعملوا بالحديثين الثاني ان حديث التحميد محمول على الابتداء وان كان لسانيا فيجوز انهم قد حمدوا الله تعالى بالسنتهم وانما لم يجعلوه جزء لكتبهم هضما لانفسهم الثالث ان حديث التحميد وان صح او جماعة لكنه ليس على شرط البخاري فليس بثابت كذا في بعض شروح البخاري الرابع ان حديث التحميد منسوخ بما روى انه كتب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحديبية بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما صالح عليه محمد رسول الله الخ فلو لم يكن منسوخا لما تركه كما قيل الخامس ان حديث التحميد محمول على ابتداء الخطب السادس لعل ان فيه متابعة لاول آية نزلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذ ليس في ابتدائها الحمد السابع ان في ترك الحمد عجزا متابعة لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك الثامن ان فيه عجزا عن الحمد والعجز عن الحمد ايضا حمد فان حقيقة الحمد عند الصوفية على ما في شرح فصوص الحكم وغيره اظهار الصفات الكمالية للمحمود وهو بالفعل اقوى منه بالقول لان دلالة الفعل عقلية لا يتصور التخلف فيها ودلالة القول وضعية يمكن فيها التخلف ولذا قال سيدنا ابو بكر رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك فان قلت كيف يمكن الاقتداء بحديث الحمد وحديث التسمية لوقوع التعارض بينهما قلت لا تعارض بينهما فان الابتداء في حديث التسمية حقيقي وهو ابتداء الشيء بالنسبة الى جميع ما سواه وفي حديث التحميد محمول على الاضافي وهو تقديم الشيء بالنسبة الى البعض او على العرفي وهو التقديم على المقصود ولو سلمنا ان المراد بهما التقديم المتصل بالمقصود فنقول المراد بحمد الله في حديث التحميد ذكر الله تعالى مطلقا ولو في ضمن التسمية آن قيل انما يستقيم هذا لو كان لفظ الحديث بحمد الله واما اذا كان بالحمد لله كما في رواية فلا قلت لا يكون المراد

ط هذا هو مذهب اصحابنا المتقدمين والذي صحح المتاخرون منهم انها آية من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة ... وهو مذهب ابي حنيفة ... ذكره

منه خصوص هذا اللفظ بل كل ما يؤدي مؤداه وهو ذكر الله ولو في ضمن التسمية ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو الحمد وذكر الله
تعالى مطلقا فنقول ان الباء في الحديثين للاستعانة واستعانة شيء بشيء لا ينافي استعانة بشيء آخر ان قيل الاستعانة بالشيء
تنافي الاستعانة بشيء آخر في ذلك الآن ضرورة قلت لا نسلم ان الاستعانة بالشيء تكون في الآن بحسب حتى يلزم التنافي
بل الاستعانة بالشيء تستمر الى تمام الشيء فانى المنافاة وانما خاطب المصنف الذات المقدسة بكاف الخطاب لوجوه منها رعاية
براعة الاستهلال لان مدار البحث والمناظرة المخاطبة بين الخصمين ومنها التنبيه على مضمون الكلام المجيد ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
ومنها الاشارة الى انه تعالى عالم ردا على ما ذهب اليه طائفة من الحكماء الملحدين تعالى الله عما يصفون من انه تعالى ليس بعالم بشيء
لانه لا يعلم ذاته فكيف يعلم غيره اما انه لا يعلم ذاته فلان العلم اضافة بين العالم والمعلوم فلا بد من تغاير المنتسبين وههنا منتف
ولعمري كيف يثبتون الجهل له تعالى مع وقوع العجائب والغرائب في عالم الوجود وهذا يدل دلالة واضحة على علم صانعه **اقول**
وليستفسر السائل منهم هل تعلمون نفوسكم ام لا فان قالوا نعم فليقل لهم اخطأتم فان العلم اضافة بين المنتسبين وههنا منتف
وان قالوا لا فليقل لهم فلا تعلمون اذًا شيئا من الاشياء لان ما لا يعلم ذاته كيف يعلم غيره فكيف تحكمون بانه تعالى ليس بعالم
ومنها التابعة لما ورد في الحديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه رواه الترمذي وغيره في حديث طويل اذ الاحسان ايضا عبادة
بل هو ابهى العبادات واسناها واكمل الطاعات وازكاها ومنها الايماء الى ان مقام الحامد بعد التسمية مقام الحضور والمشاهدة ومنها
الجري على ما ناسب المقام فانه لما وصف الله تعالى في البسملة بانه يستحق لجميع صفات الكمال في الحال والمآل ناسب ان يخاطب بالجلال
ومنها التلويح الى ان اللائق بحال الحامد الواصف ان يعلم المحمود اولا حاضرا مشاهدا ثم يحمده ومنها الرمز الى انه تعالى لذاته يستحق الحمد ان قيل
استحقاقه الحمد لذاته مع عزل النظر عن جميع الصفات لا يعقل قلت المراد ان ذاته مستحقة من غير مدخلية صفة من الصفات ان قيل هذا
الامر حصيل من الحمد بلفظ الله ايضا لانه علم للذات قلت هب لكن حصوله بالخطاب اظهر ومنها الاتباع لخطاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ومنها الاعلام الى جواز اضافة القرب الى الله تعالى شرعا ومنها الايذان بان الحمد
وقع على الوجه الاتم ومنها الجري على صنعة الالتفات لانه جعل الله تعالى في البسملة غائبا ومنها ما **اقول** انه انما خاطبه ليلتفت
الله تعالى اليه التفاتا تاما جديدا في وقت الحمد فيوجد الاستلذاذ بالحمد وانما خالف السلف في جملة الحمد لان كل جديد لذيذ
او للتعريض بان رسالته من حيث انها رسالته ليست كرسائل السلف حتى يصدر على طريقتهم **اقول** او للتنبيه من نظرها من البدو على
انه كتاب غريب كما ان عنوانه بطرز عجيب وانما قدم الخبر على المبتدأ لوجوه منها ما يستفاد من كلام الشارح التبريزي رح في
بيان وجه الخطاب لان اللائق بحال الحامد ان يلاحظ المحمود اولا حاضرا مشاهدا ثم يحمده ويستبان منه وجه تقديم قوله لك على
الحمد وان كان المقام لكونه مقام الحمد يقتضي تقديمه انتهى ويرد عليه ايرادان الاول انه ان اراد بقوله اولا ان اراد قبل الشروع
في الحمد فلا يظهر منه وجه تقديم الخبر لان لك ايضا جزء من الحمد الذي هو قوله لك الحمد فتقديمه لا يفيد اللائق بحال الواصف
وان اراد قبل الفراغ من الحمد فلا يظهر ايضا لانه لو اخره يحصل ما هو اللائق ايضا كما لا يخفى الثاني ان قوله وان كان المقام
آه ليس بصحيح اذ كون المقام مقام الحمد لا يقتضي تقديم لفظ الحمد على لفظ لك وانما يلزم هذا لو كان الحمد مجرد لفظ الحمد وليس كذلك فان
الحمد مجموع قوله لك الحمد واجاب عن الايراد الاول المحشي الاردبيلي رح بانه يمكن ان يقال مفهوم الحمد يكون صادقا على قوله لك

الحمد بمنزلة المجموع فالتقديم عليه كالتقديم على المجموع والتاخير عنه كالتاخير عن المجموع انتهى اقول صدق تقدم الحمد على
قوله لك الحمد انما يستلزم كون لك الحمد حمدا ولا يثبت منه كون لفظ الحمد فقط حمدا وانما يثبت لو صدق مفهوم الحمد على لفظ الحمد
وليس كذلك واجيب عن الايراد الثاني بان الحمد وان كان مجموع قوله لك الحمد لكن للفظ الحمد كثرة مدخل بالنسبة الى المجموع
وانكان الحمد ولك جزئين للحمد فناسب تقديم لفظ الحمد على لك بهذا السبب ومنها ان الخبر مشتمل على الخطاب الدال على الذات
الواجبة والمبتدأ دال على صفة والذات مقدمة على الصفات فقدم ما هو مشتمل عليها ومنها التعظيم لذات الباري تعالى ومنها
التشويق الى المسند اليه ومنها التاكيد للاختصاص المستفاد من لام لك فان تقديم الخبر يفيد القصر وذلك لان المفيد
الاول له اللام الجارة في قوله لك والثاني تقديم الخبر على المبتدأ وتقديم الخبر تاكيد للاختصاص الحاصل من اللام الجارة ان
قيل تقديم الخبر انما يفيد قصر المبتدأ اعني الحمد على الخبر اعني لك واللام يفيد اختصاص المبتدأ بالمجرور بها وهو كاف الخطاب فتخالف
المفهومان فكيف يكون الحكم بالتاكيد قلت اذا اثبت قصر المسند اليه على الخبر بتقديم الخبر ثبت قصره على المجرور ايضا فبهذا الاعتبار يكون
تاكيدا ان قيل المؤكد يسلم المفهوم بدان يكون قبل المؤكد سلم ان الفاعل ههنا افادة اللام الاختصاص وافادة تقديم الخبر
في مرتبة فكيف يكون احدهما تاكيدا للآخر قلت لفظ اللام الجارة مقدم على لفظ مجموع لك البتة فافادة الاول اقدم من
افادة الثاني للاختصاص فيكون الثاني تاكيدا للاول ان قيل التاكيد على قسمين احدهما لفظي وهو تكرير المؤكد وثانيهما معنوي
وهو يكون بالالفاظ المعدودة وليس في هذا المقام كلاهما فنفينا ان قلت المراد من التاكيد ههنا المعنى اللغوي فانقطع الايراد ومنها
ان الحمد كالنسبة بين المحمود والحامد فلا بد ان يقدم الدال على المحمود الذي هو كاف الخطاب ثم اللام في قوله لك اما للملك
نحو المال لزيد او للاستحقاق او للاختصاص في قوله الحمد اما للجنس او للاستغراق او للعهد وتحقيق المرام ان لام الملك لام
يفيد مملوكية ما قبلها لما بعدها ولام الاستحقاق لام يفيد ان ما بعدها يستحق ما قبلها ولام الاختصاص لام يفيد اختصاص
ما قبلها بما بعدها ولام الجنس لام يدل على جنس مدخولها ولام الاستغراق لام يدل على جميع افراد مدخولها ولام العهد لام يدل
على بعض افراده المعينة اذا عرفت هذا فاعلم ان لام الملك مع لام الجنس لا يفيد الحصر فليس معنى قوله المال لزيد ان المال
منحصر ملكيته في زيد اذ الجنس مع جنسه موجود في فرد ايضا فكان المعنى مملوكية جنسه لزيد وهو لا ينافي عدم مملوكية جنسه في ضمن
فرد آخر ومع لام الاستغراق يفيد الحصر اذ يكون المعنى ح جميع افراد المال مملوك لزيد فمملوكية بعض الاموال لغيره ينافي هذا
المعنى ومع لام العهد ايضا لا يفيده اذ يكون المعنى ح بعض افراد المال المعينة مملوك لزيد وهو لا ينافي مملوكية بعض الافراد
الأخر لغيره وان لام الاستحقاق مع لام الجنس ولام العهد لا يفيد الحصر ايضا اذ استحقاق شخص لجنس شيء او بعض افراده المعينة
لا ينافي استحقاق شخص آخر للافراد الأخر او لجنسه في ضمن الافراد الآخر ومع لام الاستغراق لا يفيده ايضا اذ استحقاقه لجميع
افراد شيء لا ينافي استحقاق غيره لجميع افراده كما لا يخفى وان لام الاختصاص مع لام الجنس والاستغراق مفيد للحصر اما بلام
الاستغراق فظاهر واما بلام الجنس فلان اختصاص جنس شيء بالشخص مناف لوجوده في غيره اذ اختصاص شيء بشيء ان لا
يوجد الا به فوجوده في آخر ينافيه ومع لام العهد لا اذ اختصاص لبعض افراد الشيء بشخص لا ينافي وجود بعض الافراد الأخر في الآخر
وبعد ذلك نقول لعدد المصنف حيث لفظ بجملة الحمد بحيث تفيد الحصر اما اذا كان لام قوله لك للملك مع كون لام الحمد

للاستغراق او كان للاختصاص مع كون لام المبتدأ للجنس او للاستغراق فظاهر كما شرحناه واما في الصور الباقية فاجتماع
اللامين وان لم يكن مفيدا للحصر لكن تقديم الخبر على المبتدأ مفيد له على ما قال في تلخيص المفتاح في بيان احوال المسند اما
تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه وفسره المحقق سعد الملة والدين التفتازاني بقوله اي لقصر المسند اليه على المسند انتهى فان قلت
كيف يصح ههنا القصر لعدم صحة الحصر فان الحمد للعباد ايضا ثابت ملكه واستحقاقه قلت وجود حمد اي حمد كان للعبد انما هو لعطاء
الله تعالى لهم صفة من الصفات الحميدة الدينية او الدنيوية فحمد العبد في الواقع هو حمد الله تعالى فبهذا الاعتبار رجع حمد
العباد اليه تعالى وبهذا الحصر يستقيم مذهب المعتزلة القائلين بان خالق افعال العباد العباد ايضا لان الخلق وان كان من العبد
عندهم لكنهم يقولون بان التمكين على هذا الخلق ليس الا من الله تعالى فرجع حمد البشر اليه تعالى بهذا الاعتبار و
صح الحصر **اقول** فيما قال بعض المتقدمين في شرحه للفرائض السراجية الالف واللام للجنس عند اهل السنة خلافا للمعتزلة
فانها للعهد عندهم وهو مبني على مسئلة خلق الافعال انتهى سخيف جدا لان كون اللام للجنس بل للاستغراق ايضا
لا ينافي مذهبهم في خلق الافعال قال العلامة العيني في شرح الهداية الاصح ان هذه مسئلة ابتدائية مبنية على الخلاف
في معنى اللام لا بنائية على الخلاف في الافعال انتهى واختلفوا في اولوية لام الجنس او الاستغراق من بين اقسام لام التعريف فقيل
الاستغراق اولى لافادته ثبوت جميع افراده منطوقا وقيل الجنس اولى كما قال ابن عابدين الشامي في رد المحتار اختار في الكشاف
الجنس لان الصيغة بجوهرها تدل على اختصاص جنس المحامد له تعالى ويلزم منه اختصاص كل فرد اذ لو خرج منه فرد لخرج الجنس
تبعا له لتحققه في كل فرد فيكون جميع الافراد ثابتا له تعالى بطريق برهاني وهو اقوى من اثباته ابتداء فلا حاجة الى ان يلاحظ
الشمول والاحاطة انتهى وقال التفتازاني في المطول بعد تحرير ما يدل على ان صاحب الكشاف المعتزلي ايضا قائل باختصاص
جميع المحامد له تعالى وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس
مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة
مسد الفعل واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا
ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليكم ولا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد
به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر عند خفاء قرائن الاستغراق
او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمه استغراق انتهى **اقول** من ههنا يظهر لك
ان جميع المعتزلة ليسوا قائلين بالعهد بل بعضهم كالزمخشري باختياره الجنس واختلف في تفسير الحمد اللغوي فقيل ان الحمد والمدح مترادفان
وقيل المدح اعم من الحمد وهو المشهور فلنا ان نشرح كل شق منهما لنحق الحق ونبطل الباطل ولو كره المعاندون فاسمع ان الجمهور القائلين
باعمية المدح عن الحمد عرفوا المدح بانه وصف باللسان فقط بالجميل الاختياري للممدوح كعلم زيد او لا كشجاعة زيد ونعمة
كانت من الممدوح الى المادح او لا والحمد بانه وصف باللسان بالجميل الاختياري نعمة كان او غيرها على جهة التعظيم
الظاهري والباطني فقيد اللسان في التعريفين يخرج الشكر اللغوي والعرفي من تعريفي الحمد والمدح على ما ستقف على
تعريفهما وقيد على جهة التعظيم يخرج الاستهزاء لانه وان كان على جهة التعظيم الظاهري لكنه ليس على جهة التعظيم الباطني

ومن ههنا يظهر ان معنى على جهة التعظيم على قصد التعظيم الظاهري والباطني بان يكون الحامد قاصداً لهما او على وجه التعظيم الظاهري والباطني بمعنى ان يكون التعظيم الظاهري والباطني علتين للحمد وكلا الامرين معدومان في السخرية فكان قوله على جهة التعظيم الظاهري والباطني مخرجاً لها لا كما فسره الفاضل اليزدي بقوله اي على طرزه وطريقته لان الاستهزاء ايضاً يكون على طرز التعظيم الظاهري والباطني وقال شريفنا المحققين في بعض تصانيفه لا حاجة الى هذا القيد احترازاً عن الاستهزاء لانه ليس ثناء حقيقة اذ الثناء انما هو بقصد المعنى لا بمجرد التلفظ **اقول** فيه ان الدلالة الالتزامية مهجورة في التعريفات فيحتاج الى هذا القيد قطعاً ولا يخرج به محامد الشعراء المبالغين في الحمد فانه يتحقق التعظيم الظاهري والباطني وان لم يتحقق اعتقادهم بمضامين الاشعار وافاد جد جدي واستاذ استاذي نور الله مضجعهما اصلاً انه يرد عليه انه صرح السيد الشريف في حواشي شرح المطالع بانه اذا عرى الحمد عن الاعتقاد كان استهزاء فمحامد الشعراء الغير المطابقة لاعتقادهم ليست بمحامد والجواب عنه ان مراد المصرح انه اذا عرى الحمد عن اعتقاد كونه محموداً كان سخرية وهذا ليس بمناف للمقام وما اورد على تعريف الحمد المذكور بوجوه منها ما اورده المحقق القراباغي رح وهو انه لزم من التعريف المذكور ان الحمد قول خاص لانه وصف باللسان فيلزم ان يصدق المقول على المحمود لان صدق المبدء على المبدء يستلزم صدق المشتق على المشتق الاترى ان الجلوس يصدق على القعود فيصدق الجالس على القاعد واللازم باطل لان المقول انما هو اللفظ والمحمود انما هو الذات واجيب عنه بوجوه الاول ما اورده السيد الهروي رح بانه ما ذا اريد من قول المورد الحمد قول خاص ان اريد الاتحاد بحسب المفهوم فهو عين الفساد وان اريد الاتحاد بحسب المصداق فمسلم لكن قوله صدق المبدء على المبدء يستلزم صدق المشتق على المشتق ان كان كلية ممنوع وانما يكون كذلك اذا كان بين المبدأين ترادف بحسب المفهوم كما في المثال وان كان جزئية فلا يضرنا الثاني ما افاده جد جد جدي واستاذ استاذي كمال المدققين نور الله مرقده ان الحمد في العرف يطلق على معنيين التكلم ونفس الجملة الثنائية وكذا القول يطلق على معنيين التكلم والالفاظ فان اريد بالحمد والقول المعنيان الاولان فلا استحالة في صدق المحمود على المقول اذ المحمود عبارة عما يتعلق به التكلم بالجملة الثنائية والمقول عما يتعلق به التكلم والآن هما الالفاظ وهكذا اذا اريد بهما المعنيان الاخيران لان المحمود عبارة عما يتعلق الجملة الثنائية والمقول عما يتعلق به الالفاظ وما هما الا الذات المحمود والحاصل ان الايراد انما نشأ من اخذ المحمود بالمعنى الثاني والقول بالمعنى الاول فهو مغالطة بحسب اشتراك الاسم الثالث ان معنى الحمد قول خاص فعلى الجميل فمشتقه المقول عليه الجميل وهو صادق على المحمود لا المقول المطلق حتى يرد عليه ما اورد فما لزم ليس بمحال وما هو محال ليس بلازم الرابع انا سلمنا ان مشتقه المقول المطلق لكن معنى صدق المبدء على المبدء يستلزم صدق المشتق على المشتق ان تصادق المبدأين يستلزم تصادق المشتقين على نهج واحد والمحمود يصدق على الذات بمعنى انه يقال له الحمد فكذلك يصدق عليه المقول بمعنى انه يقال له القول فقول المورد واللازم باطل باطل وله جوابات اخرى لا نذكرها مخافة التطويل ومنها انه يخرج من التعريف المذكور حمد الواجب لذاته والمتقين لان الواجب منزه عن اللسان فلا يكون التعريف جامعاً ويجاب عنه بوجوه الاول ان اطلاق الحمد على وصف الله تعالى مجاز من اظهار الصفات الكاملة الثاني ان التعريف لحمد العباد الثالث ان التعريف لفظي وهو جائز بالاخص كما انه جائز بالاعم

أي الملا عبد الله اليزدي قاله في حاشيته على شرح التهذيب للجلالي ١٢ منه

اقول وقد نص على جواز التعريف اللفظي بالاخص والاعم كليهما السيد الشريف رح في بعض تصانيفه فيما قال السيد الهروي
في منهيات حاشيته المتعلقة بشرح المواقف جوزوا التعريف اللفظي بالاعم ولم يجوزوه بالاخص[12] لعل وجهه ان الاخص فرد للاعم
وهو شامل له دون العكس انتهى لا صحة له كما لا يخفى الرابع ان ذكر اللسان كناية عن كونه من جنس الكلام الخامس ان التخصيص
باللسان اضافي بالنسبة الى الجنان وما لا يكان فلا يقدح فيه براءته تعالى عنه السادس ان المراد من اللسان ما به يحمد الحامد سواء
كان لسانا عرفيا او غير ذلك اقول لا يخلو شيء من هذه الجوابات من التكلف لكن الجواب الرابع اقرب الى الصواب والسادس
احرى مما سواه اخرى فعليك بالتامل الصادق ومنها انه بقيد الاختياري يخرج حمده تعالى على صفاته لان صفاته ليست باختيارية
له تعالى والا لزم حدوثها كما برهن عليه في موضعه والجواب عنه بوجوه الاول انه حمد مجازي على طبق ما مر الثاني ان الحمد على صفات
الله تعالى انما هو باعتبار ما يصدر عنه من النعم وهي اختيارية اذ كانت الصفات اختيارية باعتبار اللوازم الثالث ان ذات
الواجب عز مجده لما كانت كافية في ثبوت الصفات بمعنى انه لا يحتاج في ثبوتها له الى الواسطة جعلت بمنزلة الاختيارية فهي اختيارية
حكما وان لم تكن اختيارية حقيقة وللاشارة الى هذا الدفع زاد بعض الفضلاء في شرح الرسالة الشريفية لفظ حقيقة او حكما بعد لفظ
الاختياري الرابع ان التعريف للحمد الذي يكون المحمود فيه عبدا على طبق ما مر الخامس ان المراد بالجميل الاختياري ما صدر عن
الفاعل المختار في افعاله وان لم يكن الفعل بعينه اختياريا للمحمود اقول ان صرائح القوم في عدة مواضع تدل على خلاف ذلك فتفكر فيه
فانه بالتفكر حقيق لانه امر دقيق واما القائلون بتساوي الحمد والمدح فافترقوا فرقتين فقال بعضهم ان الجميل في المدح ايضا مقيد
بالاختياري لما انه مقيد في الحمد به وسندهم ان الوصف بالفعل الغير الاختياري للممدوح امر غير معقول فان قلت يقال حمدت اللؤلؤ
على صفائها ولا يقال حمدتها وهذا دليل على خلاف ما ادعوا قلت هذا المثال ليس من محاورات العرب فلا يعبأ به وقال بعضهم
ان الجميل في الحمد ايضا ليس بمقيد بالاختياري كما انه في المدح ليس بمقيد لكن يجب ان يكون المحمود عليه في الحمد اختياريا والممدوح عليه
في المدح لا وقد اختلف في تفسير المحمود عليه فقيل ان المحمود عليه ما كان باعث الحامد على فعله وبين المحمود به الذي هو عبارة عن صفة حسن
مسند الى المحمود عموم وخصوص مطلقا لان ما كان باعث الحامد على قول الكلام يكون وصفا حسنا مسندا اليه ولا عكس كليا لجواز ان
يدخل على الوصف الحسن المسند اليه لفظ الجار كما يقال حمدته بحسنه وقيل المحمود عليه هو الباعث على الحمد فبينه وبين المحمود به عموم وخصوص
من وجه لانه لو اعطى زيد بكرا عشرة دراهم مثلا وحمده بكر بالاعطاء حقيقة وان حمده بعلمه فانه قالوا ان الباعث على الحمد في هذه الصورة
هو الاعطاء والمحمود به هو العلم واختار السيد الهروي سلمه الاتحاد الذاتي بينهما ففسر المحمود به بانه وصف حسن مسند الى المحمود والمحمود عليه بانه
وصف حسن متصف به المحمود فالوصف الحسن للمحمود من حيث اسناد الحامد اياه اليه يسمى محمودا به ومن حيث انه متصف به المحمود سواء كان
بحسب نفس الامر او بحسب دعاء المدعي يسمى محمودا عليه ثم اعترض على القائلين بترادف الحمد والمدح بعموم الجميل فيهما بانه لما كان المحمود
والمحمود عليه متحدين بالذات فكيف يتصور اختيارية احدهما دون الآخر فلا يصح فرقهم بين الحمد والمدح بما ذكروه قال بحر العلوم نور الله
مرقده لا يرى هذا العبد الضعيف في تغيير اصطلاحهم فائدة سوى التخبط في مذاهبهم انتهى ومستند هذا البعض في ذلك قوله تعالى خطابا
لنبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اذ الجميل ليس باختياري للمقام فتوصيفه بالمحمود شاهد عدل على
ان الجميل ليس مقيدا بالاختياري في الحمد فان قلت ان توصيفه بالمحمود ليس بناطق بما زعم لجواز ان يكون هذا من قبيل توصيف

المراد به مولانا السيد الزاهد الهروي ١٢ منه

الكتاب بالحكيم اي توصيف الشيء بوصف صاحبه قلت ان الحمل على هذا اليكن باحسن لان المجاز امر قبيح في نفسه لان تعبير الله
تعالى بالمجاز مع قدرته على الحقيقة فلو كان التكلم بالمجاز امرا قبيحا لما باشره الله تعالى بل باوّل مباشرة القبيح امر قبيح وان لم يكن فاعله قبيحا
كما هو مذهبنا بل لانه صرف عن الظاهر بلا قرينة اقول معنى قوله تعالى محمودا اي مقاما محمودا فيه كما اشار اليه المفسرون لا ان
ذلك المقام نفسه محمود حتى يكون مستند المهم فهو خارج عن البحث هذا كله تحقيق الحمد اللغوي واما الحمد العرفي فهو فعل الفاعل
المنبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما اعم من ان يكون باللسان او بالاركان او بالجنان وهذا هو الشكر اللغوي واما الشكر العرفي فهو
صرف العبد جميع ما انعم عليه المعبود من السمع والبصر والعقل وغير ذلك الى ما خلق لاجله فالنسبة بين الحمد اللغوي بالتعريف المشهور
والحمد العرفي عموم وخصوص من وجه فانهما يجتمعان في ما اذا كان الثناء باللسان مقابلا للنعمة ويوجد الحمد اللغوي بدون العرفي
اذا كان باللسان غير متعلق بالنعمة ويوجد الحمد العرفي بدون الحمد اللغوي في ما اذا كان التوصيف بالجنان او الاركان مقابلا
للنعمة والنسبة بين الحمد اللغوي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر العرفي تحقق الحمد اللغوي دون العكس
اذ يجوز ان يكون الثناء باللسان فقط والنسبة بين الشكر اللغوي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر
العرفي صدق الشكر اللغوي دون العكس فيجوز ان يكون الثناء بالاركان فقط اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد في قول المصنف ا
رح بالحمد لا يخلو اما ان يكون حمدا لغويا او شكرا لغويا فان كان المراد حمدا لغويا فوجه اختياره على الشكر ايثار للاعم وترك للاخص
فان الحمد يعم الفضائل والفواضل والشكر مختص بالاخير واتباع لكلام رب العالمين واقتداء بظاهر كلام سيد العرب والعجم حيث
قال كل امر ذي بال لم يبدأ بحمد الله فهو اجذم وفي رواية بالحمد لله مكان بحمد الله وفي رواية فهو اقطع مكان فهو اجذم كذا في عمدة
المتحصنين شرح الحصن الحصين وان كان شكرا لغويا فوجه اختيار لفظ الحمد على لفظ الشكر الاتباع والاقتداء وانما اختار الحمد
على المدح للاتباع بالكلام الالهي والاقتداء بالحديث النبوي ولان الحمد اللغوي مختص بالاختياري على ما هو المشهور بخلاف المدح فانه يعم
الاختياري وغيره ومن البين ان الافعال التي صدرت بالاختيار اولى من الاعمال التي صدرت بغير الاختيار اما سمعت المتكلمين
استدلوا على فضيلة رسل البشر من رسل الملائكة بان الانسان مع القوى الذميمة والقدرة على الكسب الخطيئة لما فعل فعلا
حسنا باختياره يكون افضل لا محالة من الملائكة الذين هم فاقدون للقوى الشهوانية والغضبانية فالوصف بالافعال الاختيارية الذي
هو الحمد اللغوي يكون اولى من الوصف بالافعال التي ليست باختيارية ولان الحمد مختص بالحي والمدح يعم الحي وغيره فلا يليق بشان الملك العلام
بقي ههنا امر آخر وهو ان المصدر له ستة معان ويحتمل كلام المصنف كلا منها ولا بد علينا من ان نفصل كلا من الاقسام ثم نشرح المرام فنقول
ان المصدر ستة معان لانه اذا صدر الفعل من الفاعل ووقع على المفعول كالحمد مثلا فله صفة الايجاد والايقاع فهذا هو المصدر المعلوم
الخالي عن الاضافة الى الفاعل الصالح لها ويعبر عنه بالفارسية بستودن وللمفعول صفة الوقوع عليه والقبول وهو المصدر المجهول الصالح لاضافته
الى المفعول القابل لها ويعبر عنه بالفارسية بستوده شدن والمصدر المعلوم اذا اضيف الى الفاعل بزيادة الياء التحتانية في صيغة اسم الفاعل
يسمى بالمصدر المبني للفاعل كالحامدية والمصدر المجهول اذا انتسب الى المفعول بزيادة الياء التحتانية في صيغة اسم المفعول كالمحمودية يسمى بالمصدر
المبني للمفعول والمعنى الحاصل من المصدر المعلوم في الفاعل يعني الكيفية التي حدثت في الفاعل بعد صدور الفعل عنه كهيئة القيام في القائم
يسمى بالحاصل بالمصدر المعلوم ويعبر عنه ههنا بالفارسية بستائش والمعنى الحاصل من المصدر المجهول في المفعول يسمى بالحاصل بالمصدر المجهول

ويعبر عنه ههنا بالفارسية بستوده شدگی فهذه ستة معان للحمد وقيل لا فرق بين المصدر المعلوم والمجهول فان حمد زيد عمرا
مثلا هو بعينه محمودية عمرو فللمصدر خمسة معان وقيل لا فرق بين الحاصل بالمصدر المعلوم والحاصل بالمصدر المجهول لان الحاصل
نسبتين من حيث نسبته الى الفاعل يسمى حاصلا بالمصدر المعلوم ومن حيث نسبته الى المفعول يسمى حاصلا بالمصدر المجهول
ولا يخفى عليك ان التقريب ليس بتام لان مدعى الفريقين عدم الفرق بين المعنيين وغاية ما يلزم من دليلهما الا التلازم
المرام انه يمكن ارادة المبني للمفعول والمصدر المجهول والحاصل بالمصدر المجهول ههنا مطلقا سواء كان لام الحمد للاستغراق
او غيره وان قيل الحصر لا يصح قلنا الحصر ادعائي على حسب عرفانه وان كان يحمد الانسان انسانا فيوجد المعاني الثلثة في المحمود
راجع الى الله تعالى فصح الحصر واما ارادة المعاني الثلثة الباقية فلا يمكن الا على تقدير كون اللام للعهد الذهني لانه لو كان اللام
للجنس او للاستغراق وافاد الكلام الحصر لما صح الكلام اذ من جملة الحامد حمد الانسان الفاسق ولا يصح ارجاعه الى الله تعالى
لان حمد الفاسق من صفات النقصان والله تعالى برئ عن ذلك ولما لم يصح الارجاع لم يصح الحصر الا الحقيقي
ولا الادعائي بخلاف ما اذا اريد من اللام العهد الذهني فانه يكون المعنى لك الحمد الخاص وهو حمدك لذاتك بمعنى انه لا يقدر
احد على ثنائك كحمدك لذاتك تختص بك على ما قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك لقد طولنا الكلام لتقف على ما لا تجده في اكثر شروح الكرام لرسالة العضد القمقام وبعد الحمد على الانعام ثم لما
تخيل المصنف عجزه عن حمده تعالى قال والمنة عاطفا على الحمد مشيرا الى العجز عن اداء حمده بازاء نعمه وهي بكسر الميم وتشديد النون
اظهار المنعم النعم على المنعم عليه وقيل هي تعداد النعم عليه وفيه انه لا يصدق على اظهار النعمة الواحدة ويرد ههنا على المصنف
ايراد وهو ان عبارة المصنف مثبتة للمنة لله تعالى وكل عبارة هي كذا ففي فاسدة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان
المنة امر قبيح شرعا وكل ما هو كذلك فاثباته له تعالى قبيح اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان المنة تفضي الى التكبر
وتحقير الآخر وكلاهما ممنوعان شرعا وايضا احسان العبد على العبد ليس بمحكم فلا يجوز المحسن بالمنة وقال النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر رواه البغوي وغيره وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يعني لا تحبطوا اجر صدقاتكم بمنكم على المنعم عليه اذ لكم له بان تذكروا انعامكم له ساعة فساعة و
تؤذونه بتحقيركم اياه والجواب عن هذا الايراد بوجوه منها ان في لفظ المصنف مضافا محذوفا وهو لفظ الاستحقاق فتقدير
عبارته لك الحمد واستحقاق المنة فليس فيها اثبات المنة لله تعالى وفيه ان استحقاق الامر القبيح ايضا قبيح فعاد الايراد ان قيل
يجوز ان يكون كالخلق فكما ان خلق القبيح ليس بقبيح عندنا كذلك استحقاق القبيح ايضا لا يكون قبيحا قلت لا يمكن ان يكون
مثله لان في الخلق لا يكون الاتصاف بالامر القبيح ولا امكانه بخلاف الاستحقاق فانه امكان الاتصاف ولما كانت المنة قبيحة
كان امكان اتصافها ايضا قبيحا ومنها ان لفظ القدرة مضافا محذوف لا لفظ الاستحقاق حتى يرد عليه ما اورد والقدرة على
القبيح ليست بقبيحة وفيه انه لا يلائم مقام الحمد ومنها ان المنة في قول المصنف بمعنى الاحسان فانقطع عرق الايراد ومنها
ان الممنوع انما هو المن دون المنة على ما يشهد به الدلائل وفيه ان المن والمنة متحدان معنى ومختلفان لفظا فلا يختلفان
حكما ومنها ان الممنوع انما هو المنة والاذى معا لا المنة فقط وعبارة المصنف مثبتة للمنة فقط وفيه ان حرمة المنة فقط

ايضا مدلول الحديث الشريف والدليل العقلي ومنها ان الممنوع انما هو المنة التي يكون غرض المنعم منها تحقير المنعم عليه لا مطلقا فان المنة التي تكون لتذكير النعم لئلا يبتلي المنعم عليه بالكفران جائزة وفي ما نحن فيه هذا الا ذاك ومنها انه يجوز ان يكون المن في نفسه مباحا لكن باجتماعه مع الصدقة يظهر الخبث ويبطل اجر الصدقة ومنها ان المنة ممنوعة للعباد كما يدل عليه الخطاب المراد بالحديث ايضا العبد كما يشهد عليه لا يدخل الجنة الخ والدليل العقلي ايضا انما يثبت حرمتها للعباد لان التكبر والتحقير جائز ان لله جل شانه فالمنة ليست بقبيحة في حقه تعالى اما ترى الى قوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم الآية ويمكن ان يكون المنة في قول المصنف بضم الميم بمعنى القوة فالمعنى لك الحمد والقوة على جميع الافعال خيرها وشرها فتشكر ولما فرغ المصنف رح عن حمد الله الجليل التفت الى ما يرضى عنه الرب الجليل وهو الصلوة على الرسول الخليل فقال وعلى نبيك الصلوة والتحية فيه اقتداء بالاجماع الفعلي من العلماء وامتثال امر الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما واتباع بالحديث الوارد في هذا الباب وهو كل كلام لا يبدء فيه بالصلوة فهو اقطع ممحوق من كل بركة على ما في جامع الرموز وانما قدم الظرف الذي هو خبر على ما حقه التقديم لوجوه منها التعظيم لذات الواجب تعالى ومنها التشريف لوصف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها التشويق الى المسند اليه ومنها ان الصلوة كالنسبة بين المصلي والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا بد من تقديم الخبر الدال على ذات المصلي عليه ومنها الايماء الى ان اللائق بحال المصلي ان يحقق نبوة النبي في ذهنه ثم يصلي عليه ومنها الاشارة الى ان الاليق بحال العابد ان يلاحظ المعبود اولا ولما كان الخبر مشتملا على ذات الله تعالى والصلوة ايضا عبادة قدم على المسند اليه فهذه الجملة لا بد من ان تكون انشائية لان الاخبار بالصلوة ليس صلوة فان قيل فح يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية وهو من الممنوعات لان مقتضى العطف الاتحاد والمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه والمناسبة بين الجملة الانشائية والجملة الخبرية منتفية قلت ان جملة الحمد ايضا انشائية فلا ايراد ولو كانت خبرية بناء على ان الاخبار بالحمد ايضا حمد فعطف الانشاء على الاخبار جائز عند البعض بجعل عطف الجملة على الجملة او القصة على القصة فالمناسبة موجودة كذا قيل وان شئت تحقيق هذا المبحث فارجع الى حواشي الفاضل النصير على ديباجة المطول وغيرها والمراد بالنبي اما جميع الانبياء بجعل الاضافة على الاستغراق او نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم خاصة بجعل الاضافة للعهد او باطلاق المطلق وارادة الفرد الكامل فان قيل لم اختار الصفة ولم يصرح باسمه قلت تعظيما له مع ان هذا الوصف لا يتبادر منه الذهن اذا قال المحمدي الا اليه فان قيل لم اختار صفة النبوة التي هي اعم من صفة الرسالة التي هي اخص و اولى قلت اقتداء بكلام الله تعالى في باب امر الصلوة وقال الشارح البرجندي لعمومه كما قيل او للاشارة الى المساواة بين الرسالة والنبوة كما هو مختار البعض او لان الاستحقاق بواسطة النبوة تستلزم الاستحقاق بواسطة الرسالة انتهى اقول الدلائل الثلثة باسرها خفيفة جدا اما الاول فلان الاخص يكون اشرف من الاعم واقل افرادا منه فينبغي ان يذكر دون الاعم فهذا الدليل ليس بمثبت لدعواه بل لما ينافيه واما الثاني فلان المساواة مشرب المعتزلة والمصنف معتزل عن مسلك المعتزلة فان قلت قد اختار المساواة من علمائنا ابن الهمام ايضا والدليل الشيخ العلامة ابو الحسن سراج الملة والدين علي بن عثمان بن محمد الاوشي الحنفي حيث قال في قصيدته المشهورة ببدء الامالي شعر وفرض لازم تصديق رسل ❊ واملاك كرام بالنوال ❊ قلت قال علي القاري رح في ضوء المعاني شرح بدء الامالي ولعل الناظم ذهب الى ان النبي

منه

اخرجه الترمذي وابن حبان عن ابي هريرة مرفوعا كل امر ذي بال لم يبدء فيه بذكر الله ثم بالصلوة علي فهو اقطع ابتر ممحوق من كل بركة ۱۲ منه

منه

الى ان ينتهي الى الرسالة الا ان بعض ... منه

والرسول مترادفان كما قاله بعضهم واختاره ابن الهمام لكنه مخالف لما عليه جمهور الاعلام من ان الرسول اخص من النبي انتهى
واما الثالث فلان الاختصاص بواسطة النبوة لا يستلزم الاختصاص بواسطة الرسالة بل الامر بالعكس كما لا يخفى على من تفكر ادنى
تفكر وتدبر ادنى تدبر ثم النبي فعيل من النبوة بمعنى الرفعة او من النبأ بمعنى الاخبار وقد يقرأ من النبي بمعنى الطريق ومع لا نه وصله
ابو المكارم عن الجوهري ثم هو بمعنى فاعل او مفعول لان النبي يجمع جمع السلامة وجمع التكسير على وزن افعلاء وفعيل بمعنى
المفعول لا يجمع جمع السلامة ويجمع جمع التكسير على وزن فعلى كذا قيل وقد اختلف في تفسير النبي والرسول فقيل انهما متباينان
فالرسول من معه كتاب والنبي من لا كتاب له بل يرسل لتقرير الدين السابق وفيه نه مخالف لخطاب الله تعالى النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم في بعض المواضع بالرسول كقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وفي بعض المواضع بالنبي كقوله يا ايها النبي انا ارسلناك
شاهدا وايضا ينافيه قوله تعالى في شان سيدنا اسمعيل على نبينا وعليه صلوة الرب الجليل وكان رسولا نبيا وينافيه ايضا في تفسير
المذكور ما روي انه سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن عدد الرسل والكتب فقال الرسل ثلث مائة وثلثة عشر والكتب مائة و
اربعة اذ يعلم منه ان بعض الرسل ليسوا بذوي كتاب الا ان قيل لا يشترط النزول على كل رسول فيجوز ان يكون مجموع الكتب مائة واربعة
ويكون كل رسول صاحب الكتاب اعم من ان يكون نازلا عليه او لا بان يكون نازلا قبله وكان معه ايضا قلت ليس للعقل مدخل في ابواب
المرويات ولا يتسع ما يقال يمكن ان يكون تنزل بعض الكتب على ما فوق الواحد كما نزلت سورة الفاتحة مرتين على النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم مرة في بلد الله الحرام ومرة في مدينة سيد الرسل الكرام ولذا سميت بالسبع المثاني وقيل انهما متساويان وهو مذهب
المعتزلة وهو وان كان يؤيده ظاهر تلونا لكن يخالفه قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في
امنيته من وجهين احدهما ان العطف يقتضي المغايرة وثانيهما انهما لو كانا متساويين فانتفاء احدهما يستلزم انتفاء الآخر فما وجه التكرار
ان قيل يجوز ان يكون العطف تفسيريا والتكرير للتاكيد قلت قد مر غير مرة ان العقل لا مجال له في باب المرويات وايضا ينافيه ما ورد ان
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وسئل عن عدد الرسل فقال ثلثمائة
وثلث عشرة رواه احمد في مسنده وفيه حديث ابي ذر رضي الله عنه او رواه ابن مردويه في تفسيره قال قلت يا رسول الله كم الانبياء
قال مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلاث مائة وثلث عشر جم غفير قلت يا رسول الله
من كان اولهم قال آدم ثم قال يا ابا ذر اربعة سريانيون آدم وشيث ونوح وخنوخ وهو ادريس وهو اول من خط بالقلم واربعة
من العرب هود وصالح وشعيب ونبيك يا ابا ذر واول نبي من بني اسرائيل موسى وآخرهم عيسى واول النبيين آدم وآخرهم
نبيك وروى هذا الحديث بطوله الحافظ ابو حاتم ابن حبان في كتاب الانواع والتقاسيم وصححه وقد ذكر هذا الحديث ابن الجوزي
في الموضوعات واتهم به ابراهيم بن هشام ولذا قال الحافظ ابن كثير لا شك انه تكلم فيه غير واحد من ائمة الجرح والتعديل من
اجل هذا الحديث والله اعلم وقد صححه العلامة ابن حجر المكي العسقلاني في شرح خطبة المنهاج فليراجع اليه وقيل الرسول يعم الملك والانسان
والنبي يخص بالانس وقيل الرسول من بعث لتبليغ ما اوحي اليه فان كان ذا كتاب او ناسخ شريعة سابقة فهو نبي فالرسول اعم منه وفيه
انه لا يحتاج حينئذ الى زيادة النبي بعد الرسول في الآية السابقة فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص وايضا لا يكون اسمعيل على نبينا
وعليه الصلوة والسلام نبيا لان اولاد ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام كانوا بعثوا لتقرير دين ابيهم وايضا يخالف الحديث الوارد

فی عدد الانبیاء والرسل وقیل الرسول یشترط فیه الشریعة المتجددة والنبی اعم فهو من بعث لتبلیغ الاحکام سواء کان لتقریر تلک
السابق او شریعة متجددة وفیه انه ینافیه اطلاق الرسول علی اسمعیل لانه لم یکن صاحب شریعة متجددة ولا یفیده عدّ داؤد
وعیسی علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام من الرسل لان ظاهر قوله تعالی وآتینا داؤد زبورا یدل علی انه کان صاحب شریعة متجددة
اذ الظاهر من الایتاء انه آتاه بغیر متابعة لشخص آخر وکذا ظاهر قوله تعالی وآتیناه الانجیل یدل علی ان الانجیل مشتمل علی الاحکام ومنها
منسوخة ببعثة عیسیٰ انه کان مستقلا بالشرع وقد نص علیه البیضاوی وایضا قوله تعالی حکایة من عیسیٰ ولاحل لکم بعض الذی حرم علیکم
ای فی شریعة موسیٰ کالشحوم والسمک والعمل یوم السبت وهو یدل علی ان شرعه کان ناسخا لشرعه وایضا قوله تعالی قالت الیهود لیست
النصاری علی شیء الآیة تدل علی ان لکل فریق دینا علیحدة کما لا یخفیٰ وقیل الرسول من بعث لتبلیغ الوحی معه کتاب والنبی من بعث
للتبلیغ سواء کان معه کتاب او لا کیوشع علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام اورده صاحب نهایة حاشیة الهدایة وتبعه الشیخ قوام
الدین فی شرحه علی الهدایة والشیخ اکمل الدین فی شرحه وقال هو الظاهر وفیما اورده العینی من انه یلزم علیه ان لا یکون آدم ونوح وسلیمان
من الرسل لانه لم ینزل علیهم کتاب کما نزل علی موسیٰ مع انهم رسل بلا خلاف وایضا یخالف الحدیث الوارد فی باب زیادة عدد
الرسل علی عدد الکتب وقیل الرسول من یاتیه الملک بالوحی والنبی یقال له ولمن یوحیٰ الیه فی المنام وقیل الرسول من نزل علیه کتاب
او اتی الیه ملک والنبی من یوقفه الله تعالی علی الاحکام او تبع رسولا آخر وصحح هذا التفسیر العلامة العینی رح فی البنایة وقیل النبی
انسان اوحی الیه سواء امر بتبلیغه او لا والرسول ماموربالتبلیغ وان لم یکن له کتاب او نسخ الشرع من قبله وهو الاشهر نص علیه ابن حجر
فی المنح المکیة شرح القصیدة الهمزیة وعلیه جمهور الاعلام صرح به علی القاری رح وخیاصمت فی انه هل یجوز ان یکون المراة نبیة او لا
فقیل یجوز بل هو واقع فان مریم ام عیسیٰ وسارة وهاجر واسیة کن نبیات وقیل لا یجوز بل یشترط للنبوة کونه ذکرا لان النساء
ناقصات عقل ودین اما نقصان العقل فلما تریٰ من ان شهادة الامرئتین کشهادة رجل واحد واما نقصان الدین فلما تریٰ من
ترکهن الصلوة والصوم بالحیض والنفاس کما رواه ابو داؤد وغیره والجمهور علی ان شرط النبوة کونه ذکرا وعلی ان الملک لم یکن نبیا
ولا رسولا اصطلاحا وان کان بعض الملائکة رسولا بالمعنی اللغوی من الله تعالی الی الانبیاء لتبلیغ الاحکام الآیة وهو یعنی
قول المتکلمین ان رسل الملائکة افضل من رسل البشر فان قلت بعض الملائکة لما کان رسولا الی الانبیاء وهو معلم لهم یلزم تفضیل
الملک علی جمیع الانبیاء وهو محال بوجهین احدهما انه مخالف لما ثبت عند المتکلمین وثانیهما انه مخالف لما هو الحق من ان نبینا
رحمة للعالمین افضل من جمیع الموجودات بعد الله تعالی وعلیه تقرر ان المقام الذی دفن فیه جسد النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم
افضل من ارض الکعبة المشرفة قلت ان الملک واسطة بین المتعلم وهم الانبیاء والمعلم فلا یلزم تفضیله علی المتعلم وههنا تفصیل
لا یلیق ایراده بهذا المختصر ان شئت فارجع الی حاشیة ابی زبدة المحققین خلاصة المدققین علی شرح العقائد الجلالی والصلوة
اسم من التصلیة معناه لغة الدعاء ثم نقلت الی الارکان المعهودة فی الشرع لوجود الدعاء فیها ایضا والمراد منها الرحمة
باطلاق لفظ السبب وهو الارکان علی المسبب وقیل هی فی اللغة تحریک الصلوین سمی الارکان بها لتحریک الصلوین فیها
وسمی الداعی بالمصلی تشبیها للمصلی بالداعی فی التخشع وقیل معناها الثناء الکامل وقیل معناها التعظیم والمشهور ان الصلوة
اذا نسبت الی الوحوش والطیور یراد بها التسبیح والتهلیل واذا نسبت الی المسلمین یراد بها الدعاء واذا نسبت الی الملائکة

لانه لما کان الملک افضل من جمیع الانبیاء کان افضل من الرسل ایضا اه منه ۱۲

يراد بها الاستغفار واذا نسبت الى الله تعالى يراد بها الرحمة الكاملة فقيل انه مشترك لفظي وقيل مشترك معنوي فان قلت
لما اختلف الصلوة باختلاف النسبة فكيف يحكم الله تعالى المؤمنين بمتابعة الله تعالى وملائكته في الصلوة اذ المتابعة لا تمكن
في الاشياء المتخالفة قلت معنى الصلوة في الآية ايصال النفع بطريق عموم المجاز فيمكن الاقتداء في الايصال المطلق وان كان
في طريقته اختلاف وبه يندفع ما يقال من ان لفظ الصلوة لما كان مشتركا فيلزم عموم المشترك في قوله تعالى يصلون
على النبي فان اسنادها الى الله تعالى يقتضي الرحمة واسنادها الى الملائكة يقتضي الاستغفار فيراد منه الرحمة والاستغفار معا فيلزم
عموم المشترك مع انه ليس بجائز هذا كله تحقيق الصلوة واما التحية فهي الدعاء بالنعمة ثم استعمل في مطلق الدعاء والمراد منها في
قول المصنف التسليم ليفيد الامتثال بامر ذي الجلال ان قلت لم لم يصرح بلفظ السلام للنظر الى المتابعة مع النظر قلت لرعاية
السجع اقول يمكن ان تحمل على معناها اي الدعاء ويكون معنى كلامه وعلى نبيك الصلوة اي الرحمة منك والتحية اي الدعاء منا
وانما ترك الصلوة على الآل والاصحاب كما هو داب ارباب التصانيف لوجوه منها الاكتفاء بالاصل ومنها الاشارة الى انهم كالجزء له
فذكر الكل يكفي ومنها ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تتضمن الصلوة عليهم بل على جميع المسلمين لانه رحمة للعالمين فنزول الرحمة
عليه نزول على العالمين كما لا يخفى ولما فرغ المصنف عن الحمد والصلوة اراد ان يشرع في المقصود فقال اذا قلت اعلم
ان ههنا امورا يجب التنبيه عليها من قبل ولا بد من تحريرها لينكشف لك المقال وينجلي لك الحال الامر الاول ان علم المناظرة يبحث
فيه عن احوال البحث وهو يطلق على ثلثة معان احدها حمل شيء على شيء وثانيها اثبات النسبة الخبرية بالدليل وثالثها المناظرة
وهو المراد ههنا اذ لو اريد المعنى الاول يلزم ان يصدق على علم يبحث فيه عن حمل شيء على شيء نظريا كان او بديهيا وغير
كذلك لو اريد المعنى الثاني يلزم ان يخرج احوال المنع الذي هو طلب الدليل على مقدمة معينة وطلب تصحيح النقل فانه لا يكون
فيها الا الطلب دون الاثبات كما ستقف عليه وموضوع هذا العلم المناظرة لانه يبحث فيه عن احواله وقيل موضوعه الادلة
من حيث انها تثبت المدعى على الغير والغرض منه صيانة الذهن عن الخطاء في الوصول الى المطلوب ووجه الاحتياج اليه ان المسائل
لما كانت تتزايد يوما فيوما بتوالي الافكار وتتالي الانظار وكانت الطبائع متصادمة والآراء متخالفة ولا تميز الخطاء عن الصواب
والقشر عن اللباب اذ كل من الخصمين يبرهن على مطلوبه ويعتقد حقيته فاحتيج الى قوانين يعلم بها احوال البحث وكيفياته فدونت
وسميت بعلم المناظرة الامر الثاني انه اختلف في تفسير المناظرة ففسرها الفاضل السمرقندي في آدابه بانها النظر بالبصيرة من الجانبين
في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب ويرد عليه ايرادات منها انه لا يصدق على المنع لان النظر ترتيب امور معلومة لتحصيل
المجهول والترتيب منتف من المانع اذ المنع ليس الا الطلب المحض واجاب عنه الشارح الشرواني رح بانه ليس المراد منه المعنى
المشهور بل المراد منه التفات النفس في المعاني والشاهد عليه اقترانه بالبصيرة ومنها ان النظر من الالفاظ المشتركة فوقوعه في
التعريف غير مستحسن واجاب عنه الفاضل الجونفوري رح في الآداب الباقية بانه لا باس عند وضوح القرينة الدالة على المراد
ومنها ان الجانبين اعم من ان يكونا متخاصمين كما هو المفهوم من عموم اللفظ مع ان المناظرة لا تقع الا بين الخصمين على انه
يصدق على التقرير الواقع بين المعلم والمتعلم مع انه ليس بمناظرة والجواب عنه ان المراد بالجانبين المتخاصمان بحسب متفاهم العرف
وفسرها شريف المحققين في آدابه بتوجه المتخاصمين في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب ويرد عليه انه لا يصدق على المناظرة

الواقعة بين الحكماء الاشراقيين او التخاصم قول كل خلاف ما يقوله الآخر والقول ههنا منتف والجواب عنه ما اشار اليه بعض الفضلاء
رح من ان المراد بالتخاصم التخالف مطلقا قوليا كان او نفسيا وههنا التخاصم النفسي موجود وان لم يوجد التخاصم القولي
وقد تفسر بمدافعة الكلام من الجانبين في النسبة بين الشيئين باظهار الصواب ويرد عليه بعض ما اوردناه على التفسير الاول والثاني
والجواب الجواب ويرد على كل احد من التعريفات الثلثة ثلث ايرادات الاول انه لا يصدق على المناظرة الواقعة بين القدماء
والمتاخرين والجواب عنه ان المراد بالمدافعة والتوجه اعم من ان يكون في زمان واحد او في زمانين والمناظرة الواقعة
بين الخلف والسلف وان لم تكن في زمان واحد لكنها في زمانين الثاني انه لا يصدق على المنع الواردة على التعريفات كما سيجئ
لان النسبة في التعريفات معدومة والجواب عنه ان المراد بالنسبة اعم من ان تكون صريحة او ضمنية والنسبة بين التعريفات وان لم
تكن صريحة لكن الضمنية منها موجودة وباعتبارها يرد المنع عليها الثالث انه قد يناظر الشخص لا لاظهار الصواب والتحصيل فيلزم
ان لا يصدق التعريف عليه اجاب ان معنى قوله لاظهار الصواب ليس ان تحصيل عقيبه حتى يرد عليه ما اورد بل معناه ان يكون
نية المناظر اظهار الصواب ان لم يظهر الامر الثالث ان التوجه والنظر او المدافعة علة صورية والمتخاصمان علة فاعلية والنسبة
علة مادية واظهار الصواب علة غائية هذا ما هو المشهور ويرد عليه اما اولا فلان العلل تكون مباينة للمعلول فلا يصح تعريف المناظرة
بها ان يحمل المعرف بالكسر انما هو مجموع العلل الاربعة لا كل احد منها انفراداً حتى يلزم التعريف بالمباين قلت ان اخذ كل واحد
منها فهو علة ناقصة وان اخذ مجموعها فهو علة تامة وكما ان العلل الناقصة مباينة للمعلول كذلك العلة التامة ايضا تكون مغايرة
للمعلول واما ثانيا فلان المادة يجب ان تكون داخلة وجزء لذي المادة ولا يخفى فقدانه بالنسبة الى المناظرة في النسبة والجواب
ان اطلاق العلل الاربعة على الاشياء الاربعة على سبيل التشبيه لا على سبيل الحقيقة فانقطع اصل الايرادين والاصل ينبئ عن
الفرع الامر الرابع انه لابد من نية اظهار الصواب بالاتفاق ووقع الاختلاف في انه هل يجب وجود نية اظهار الصواب من الجانبين
او من جانب واحد فذهب طائفة الى الاول وشرذمة الى الثاني فلو توجه المتنازعان في النسبة بين الشيئين ويكون غرض احدهما اظهار
الصواب وغرض الآخر الزام الخصم وغيره لا يعد هذا النزاع مناظرة عند الطائفة الاولى ويعد مناظرة عند الفرقة الثانية
الامر الخامس اختلف في انه هل يجوز ان يكون الغرض من المناظرة مع اظهار الصواب امر آخر او لا فقال البعض بالاول واليه
مال الشارح الشرواني رح ومال البعض الى الثاني والحق ان النزاع لفظي لان العلة الغائية ان فسرت بالباعث المستقل
على اقدام الفاعل على الفعل فالعلة الغائية للمناظرة لا يجوز ان تكون غير اظهار الصواب الا لزم توارد العلتين المستقلتين
على معلول واحد شخصي وهو باطل كما حقق المحقق جلال الدين الدواني في الحواشي القديمة وان فسرت بما هو اعم من ذلك
فيجوز ان يكون غرض المناظر شيئا آخر سوى اظهار الصواب الامر السادس ان المناظرة ماخوذة من النظر وهو اما بمعنى
المقابلة وفيه ايماء الى انه ينبغي ان يكون المناظران متقابلين في الجلسة واعزاز الامراء او الى انه ينبغي ان يجلسا متواجهين
او بمعنى الانتظار وفيه اشارة الى ان الاليق بحال المناظران ينتظر حتى ينقطع كلام الخصم ولا يتكلم في وسط كلامه او بمعنى الابصار
ففيه رمز الى انه حري ان يكون المناظران بحيث يبصر احدهما الآخر او بمعنى التفات النفس وفيه كناية الى اولوية التامل
وهذا كله من آداب المناظرة وسنقررها من بعد ان شاء الله تعالى الامر السابع ان المناظرة تقابلها المجادلة والمكابرة فالمجادلة

الامر الرابع

الامر الخامس
المراد به مولانا كمال الدين الشرواني ۱۲ منه
الامر السادس

الامر السابع

من الجدل توجه المتخاصمين في النسبة بين الشيئين لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم او للسلامة عن الزام الخصم فان كان المجادل سائلا
يكون غرضه الزام الخصم وان كان مجيبا كان غرضه ان يسلم من الزام السائل اياه ان قيل لو كان المجيب والسائل كلاهما مجادلين
فلا يصدق هذا التعريف عليه قلت ان والترديد فيه لمنع الخلو فيمكن الجمع بينهما **اقول** هذا التعريف اولى مما عرفه به شريف
المحققين رح من ان المجادلة هي المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم لانه يرد عليه ايرادان الاول ان المنازعة من باب
المفاعلة فلا يصدق على ما اذا كان المجادل احدهما والآخر مناظرا او مكابرا وان كان يمكن جوابه بانه لما كان من شان المناظر ان
لا يتوجه الى المجادل غلب المجادل واطلق عليه اسم المجادلة وكذا اذا كان احدهما مجادلا والآخر مكابرا فانه لما كان من شان المجادل
ان لا يتوجه الى المكابر عند هذا النزاع مكابرة الثاني انه لا يصدق على ما اذا كان المجادل مجيبا اذ لا يكون غرضه الزام الخصم بل
سلامته عن الزام الخصم اياه ان قيل هذا التعريف للمجادلة السائلية فحسب قلت هذا تكلف بعيد والمكابرة توجه الخصمين في النسبة
بين الشيئين لا لاظهار الصواب ولا لالزام الخصم بل لامر آخر كحفظ علميته وستر جهله في اعين الناس السامعين الامر الثامن ان النسبة بين المناظرة
وكل من المجادلة والمكابرة نسبة التباين على التقدير الاول لانه لا بد في المناظرة من قصد اظهار الصواب من جانبين ولا بد من
ارادة الزام الخصم في المجادلة من الطرفين ولا بد من قصد غيرهما من الجانبين في المكابرة وعلى تقدير القول الثاني انه يكفي قصدها فيها من جانب
واحد بين كل من هذه الثلثة والآخر عموم وخصوص من وجه لانه اذا كان قصد احدهما اظهار الصواب والآخر الالزام فاجتمع المناظرة
والمجادلة واذا كان منوي كليهما اظهار الصواب وجدت المناظرة بدون المجادلة وبالعكس في العكس وقس عليه حال المجادلة مع المكابرة
وحال المكابرة مع المناظرة واذا علمت هذا فنقول اذا تكلمت بلفظ فاما ان يكون مهملا كجسق وسق او موضوعا التقدير الاول
خارج عن البحث وعلى التقدير الثاني اما ان يكون مفردا كلفظ زيد او مركبا على التقدير الثاني اما ان يكون مركبا تاما او غير تام
ككلام زيد وحيوان ناطق على التقدير الاول اما ان يكون خبرا كزيد قائم او انشاء كالامر ونحوه فان تكلمت بالكلام التام الخبري
فلا يخلو اما ان تكون ناقلا له او مدعيا واما اذا تكلمت باحد الامور الثلثة الاخر فلست بناقل ولا مدع اذ النقل والدعوى
لا يجريان الا في ما وجد فيه الحكم الخبري والحكم الخبري فيها مفقود اما في المفرد والمركب الغير التام فالحكم مفقود واما المركب الانشائي
فالحكم الخبري مفقود فقد ظهر من هذا التحرير ان المراد من الكلام الواقع في كلام المصنف المركب التام الخبري الذي هو محط البحث
ان جعل لفظ اذا الواقعة فيه للكلية اذ لو اريد الاعم الشامل للاقسام المذكورة لا يكون صحيحا لان الكلام الانشائي والمركب الغير التام
والمفرد ليست بمحط للبحث فضلا عن كونه منقولا او مدعى كما سيجي **اقول** فما قال الشارح الجندي رح من ان المفرد وكذا الانشاء
قد يكون منقولا سخيف جدا فان قلت المراد بالكلام الاعم والحكم جزئي قلت هذا لا يناسبه المقام ثم اذا اريد المركب التام الخبري
فلا بد ان يراد المركب التام الخبري النظري او البديهي الغير الاولي اذ البديهي الاولي لا يجري فيه المناظرة ولذلك اخرجه اكثر
المصنفين من تعريف المدعى وعرفه بما لا يشمله وسيجي تفصيله فان قلت لما لم يكن بد من التقييدين لم اطلق المصنف
كلامه قلت تركهما احالة على المشهور بين النظار على انه يمكن ان يقال ان التقييد الاول مذكور لان صلة القول اذا جاء
بالباء يكون معناه الحكم فمعنى قوله اذا تكلمت بالكلام اي حكمت بمضمونه فخرج منه المفرد والمركب الغير التام ولما كان المتبادر من الحكم
الخبري خرج الانشاء ففهم التقييد الاول نعم اذا جعل اذا الواقعة في كلامه للاهمال الملازم للجزئي فلا فاقة الى التقييدين

الامر الثامن

لكن المناسب هو الاول على ما نقل عن الشيخ ابي علي بن سينا من ان مهملات العلوم كليات فان قلت كلام الشيخ يدل على وجوب تعيين الحكم بانه مناسب قلت يجوز ان يراد بالعلوم العلوم الحكمية فلا يفيد كلامه الوجوب ههنا فان قلت فهم لا يفيد انه مناسب ايضا لان كلامه ساكت عن ذكر العلوم الآخر قلت نعم لكن ظاهر اللفظ عام وبعد ذلك يبقى شيء وهو ان انحصار الكلام النظري والبديهي الغير الاولي في المنقول والمدعي ايضا ليس بصحيح اللهم الا ان يخص الكلام بما يصح كونه منقولا او مدعي تقييدا ثالثا او يقال ان الانحصار ليس منظورا للمصنف وبالجملة كلام المصنف لا يخلو ههنا عن تحمل تكلف **اقول** لك ان تقول ان الكلام عام ويراد منه مطلق الشيء من حيث هو هو لا الشيء المطلق الذي هو الشيء مع عمومه لحاظ شموله حتى يحتاج الى التقييدات لانه لا يصح الحكم على المطلق فمطلق الكلام يجري عليه حكم الفرد الخاص الذي هو المركب التام الخبري النظري او البديهي الخفي القابل لكونه منقولا او مدعي وهذا كما قال المحقق[١] الدواني في شرح التهذيب ان مورد القسمة للتصور والتصديق في فواتح كتب المنطق هو مطلق العلم فلا حاجة الى تقييده بالحصولي الحادث هذا توضيح المعنى واما توضيح الاعراب فهو ان قوله قلت شرط لان اذا الشرطية وجزاؤه محذوف وتقديره هكذا اذا قلت الكلام فاما ان تكون انت مدعيا او ناقلا او فاما ان يكون هو منقولا او مدعي وقوله ان كنت بيان لهذين الشقين لكن كان يصح ان يقول ان كنت ناقلا فيطلب منك الصحة ومدعيا فالدليل بايراد الواو والواصلة مقام او الفاصلة الا ان يكون او ههنا مستعملا في معنى الواو ويمكن ان يكون جزاؤه مجموع الجملتين الآتيتين ويمكن ان يكون جزاؤه قوله فيطلب منك الصحة والدليل وقوله ان كنت الخ حال والتقدير هكذا اذا قلت الكلام فيطلب منك الصحة حال كونك ناقلا والدليل حال كونك مدعيا لكنه انما يستقيم اذا كان قوله ان كنت بلا فاء كما في بعض النسخ فان كنت ناقلا هو صيغة المخاطب كذا الصيغة السابقة كما يدل عليه قوله الآتي فيطلب منك الصحة واما جعلهما صيغتي تكلم فلا يصح الا على نسخة ليس فيها لفظ منك والنقل هو الاتيان بقول الغير سواء كان اثباتا او نفيا على وجه لا تغير معناه وان تغيرت الالفاظ مع اظهار انه قول الغير سواء كان صراحة او كناية فان لم يظهر انه قول الغير مطلقا فهو اقتباس ان كان القول قول المعتمد فيطلب منك الصحة بصيغة المضارع المجهول الغائب واما احتمال انه معروف والضمير راجع الى المقابل الناقل فلا يخلو عن تكلف لا يخفى وتعسف اضح فان قلت لا حاجة الى قوله منك فان الواجب على الخصم في مقابل الناقل انما هو طلب الصحة مطلقا سواء كان من الناقل او برجوعه بنفسه الى الكتب قلت لو طلبت التصحيح من نفسك فلست بمناظر بل انت متفكر لانه ليست مدافعة الكلام من الجانبين **اقول** ومن ههنا ظهر انحسام ما قال الشارح الجنيدي[٢] رح بقوله وذلك الطلب ان كان النقل من الكتب على في التمثيل اما بان يرجع الطالب الى ذلك الموضع ويتفحص الى ان يجده لعدم الاعتماد على الناقل او بان يطلب من الناقل ليحصل الاطمينان انتهى ومعنى قوله الصحة صحة النقل لا صحة المنقول لان الناقل لا يدعي صحته حتى تطلب منه ولذلك لا يمنع النقل بمعنى المنقول الا مجازا ويجيء تفصيله فان قلت هذا غير صحيح لان صحة النقل هو كون النقل صحيحا والتطلب هي من الناقل اذ لا يطلب من الناقل الا فعله وان هو الا التصحيح قلت المراد من الصحة التصحيح مجازا ولا افتيات في المجاز لا النقل عن المعتمدين فانه فتح به ما قال الفاضل الجونفوري[٣] في الابحاث الباقية من ان المراد من نسبة الصحة الى النقل من يوثق به في بيان معاني اللغة لا يقدم عليه من له ادنى مسكة انتهى لانه لا يقول احد ان الصحة في اللغة بمعنى التصحيح حتى يرد عليه ما اورده بل نقول ان المراد من الصحة تصحيح مجازا **اقول** ويمكن ان يقال ان الصحة على معناه ولما كان المطلب من جانب

[١] المراد به مولانا جلال الدين الدواني رحمه الله

[٢] الشارح الجنيدي رح منه

[٣] المراد به مولانا محمود الجونفوري ١٢ منه

فهو ممن يريد اثبات الحكم بالدليل ويرد عليه انه لا يصدق على المريد اظهار الحكم بالتنبيه ولعله نظر الى قول المصنف بديهيا فالدليل
حيث اقتصر عليه وستطلع على ان المراد من قوله الدليل اعم منه ومن التنبيه والا يكون عبارته قاصرة فانتظره مفتشا وعرفه
المحقق الاسفرائني رح بما يفيد مطابقة النسبة للواقع ويرد عليه انه يصدق على كل متكلم بالجملة الخبرية المتيقن صدقها
اولا فهذا كما ترى وعرفه شارح الحلوائي بما يلزم من صحة حكم نظريا كان او بديهيا اوليا كان او غيره وهذا التعريف احسنها لسلامتها
عن الايرادات المذكورة آنفا فالدليل ان قيل ان كلام المصنف من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين لان قوله فهو
خبر لكنت منصوب وعطف عليه قوله بديهيا وقوله الصحة معمول لعطف عليه الدليل المجرور وليس بتقدم وهو لا يجوز قلت الكلام ههنا
على تقدير يطلب فهو معطوف على قوله يطلب لا على قوله الصحة حتى يلزم ما لزم ويؤيده ادخال الفاء على الدليل فانه لو كان معطوفا على
الصحة لا يحتاج الى اعادة الفاء ولعله لا يخفى على المتدبر والدليل عند الحكماء قد يطلق مرادفا للحجة اعم من ان يكون قياسا او استقراء
او تمثيلا فهو المعلوم التصديقي الكاسب الموصل الى المجهول التصديقي النظري وقد يطلق على المركب من قضيتين المتادي الى مجهول
نظري فهو مرادف للقياس فخرج من التعريف الحدس لانتفاء الكسب فيه فان قيل يخرج منه الدليل الفاسد لانه لا يتادى به
الى مجهول نظري قلت لا يلزم من كون شيء غرضا لشيء ان يحصل عقيبه فان قلت لا يصدق التعريف على الدليل المركب
من القضايا قلت المراد من القضيتين ما فوق الواحد ولو سلمنا ان المراد به التثنية لا غير فنقول الدليل في الحقيقة لا يتركب
الا من اثنين والدليل المركب من القضايا في الواقع ادلة ومن قسم القياس الى المركب والبسيط فهو من الظاهرية وخرج من
قوله مجهول نظري التنبيه لان المركب لازالة الخفاء في البديهي الغير الاولي فان قلت تعريفه لا يصدق على الدليل الذي
يورد على المدعي بعد كونه معلوما بدليل سابق مع ان الكتب الفقهية والهندسية مشحونة بذلك قلت انما يورد الدليل
بعد الدليل اذا اريد اثباته بوجه آخر وبهذا الوجه هو مجهول فلا ريب في صدق التعريف عليه اذ ليس المراد من المجهول ما هو المجهول
من كل وجه ولما زيد قوله المتادي الى مجهول قيل لا يجوز الاستدلال على البديهي الخفي لان الدليل ما يورد للتادي الى المجهول النظري
وهذا منتف ههنا وقيل يجوز قياسا على الاستدلال الثاني على النظري المعلوم بالدليل وقد يفسر الدليل بملزوم اليقين ويسمى
ملزوم الظن امارة وملزوم اليقين لا يكون الا معلوما يقينيا لاستحالة حصول العلم من الظن وملزوم الظن يجوز ان يكون
يقينيا اذ لا امتناع في حصول الظن من اليقين الا ترى انك اذا شاهدت السحاب ظننت بنزول المطر فعلى هذا التعريف الدليل
انما هو البرهان وقد عرفه الفاضل السمرقندي بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر هو المدلول ولا باس علينا بان نبين معنى هذا
الكلام ثم نورد الاسولة عليه مع جواباتها لينكشف غطاؤه ما ارام فاعلم ان العلم قد يطلق على المقسم للتصور والتصديق
على الاختلاف في تفسيره وقد يطلق على التصديق مطلقا وقد يطلق على التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن اعتقاد
وقوع النسبة او لا وقوعها المطابق للواقع الجازم للجانب المخالف بحيث لا يزول بتشكيك المشكك ومن التصديق الظني
ودون التقليد ودون الجهل المركب فالمراد في التعريف المذكور اما ان يكون في كلا الموضعين العلم الشامل للتصور والتصديق
وفيه انه يصدق التعريف على المعرف بالنسبة الى المعرف الذي هو من قبيل التصورات ولا يسمى دليلا او ان يكون في
الموضعين التصديق المطلق وفيه انه يصدق على ملزوم الظن مع انه امارة او ان يكون بالاول العلم الاعم وبالثاني التصديق

الاعم وفيه انه يصدق على الامارة ايضا او ان يكون بالاول الاعم وبالثاني التصديق اليقيني ولا يوجد له سوى ما هو الاعم
او ان يكون بالاول التصديق الاعم من اليقيني وبالثاني الادراك الاعم وفيه ايضا صدقه على الامارة فالاصوب ان يراد في الموضعين
التصديق اليقيني ويكون المعنى الدليل هو الذي يلزم من التصديق اليقيني به التصديق اليقيني بشيء آخر وترد عليه ايرادات الايراد الاول انه يصدق
على الملزومات بالنسبة الى اللوازم البينة بالمعنى الاخص فانه يلزم من العلم بها العلم باللوازم والجواب عنه ان المراد باللزوم اللزوم
بطريق الكسب وهو منتف ههنا الايراد الثاني انه يصدق على ما اذا حصلت المبادي المرتبة دفعة لصاحب القوة القدسية
ثم انتقل الذهن منها الى المطالب دفعة مع انه ليس دليلا في عرفهم والجواب عنه ان المراد باللزوم اللزوم باعتبار النظر الذي هو ترتيب
امور معلومة للتادي الى المجهول وقد انتفى الترتيب في مادة النقض الايراد الثالث انه لا يصدق على الدليل البين الانتاج كالشكل
الاول فانه ربما يعلم العالم الشكل الاول ولا يعلم النتيجة فضلا عن الاشكال الخفية والجواب عنه ان المراد اللزوم بعد تفطن الاندراج
في القياس الاقتراني والملازمة في القياس الاتصالي الاستثنائي والانفصال بين المقدم والتالي في الانفصالي اقول
يمكن ان يقال المراد باللزوم اللزوم باعتبار اوساط الناس اذ لا اعتبار للعامي ولا بد علينا ان ننبهك على فائدة جليلة وانحلال
غريبة المقام وهي ان قول المعترض في تمثيل الشكل البين الانتاج كالشكل الاول غير صحيح لانه دوري وبيانه انه لا بد في الشكل الاول
من كلية الكبرى وثبوت الاكبر لجميع افراد الاوسط ومن افراده الاصغر ايضا فلا بد في انعقاد الشكل من ثبوت الاكبر للاصغر
بالعينه وهو مفاد النتيجة فيلزم الدور وتوضيحه انا اذا قلنا العالم متغير وكل متغير حادث فهو شكل اول لا بد فيه من ثبوت الاكبر اي الحادث
لجميع افراد الحد الاوسط الذي هو المتغير ومن افراده العالم ايضا كما هو مستفاد من الصغرى فلا بد في هذا الشكل من ثبوت الحادث
للعالم الذي هو بعينه ثبوته لجميع افراد الاوسط فلزم الدور وحله بمقدمتين الاول انا سلمنا ان القياس موقوف على النتيجة لكن لا نسلم انه
على النتيجة المعلومة بالعلم الاجمالي والنتيجة موقوفة على القياس لكن لا نسلم انها بالعلم التفصيلي وبه اجاب الشيخ الرئيس فان ابا سعيد
كتب اليه ان لا تعتمد على العلوم الرسمية فان ابين الاشكال الشكل الاول وهو مشتمل على الدور فاجاب الشيخ بفرق الاجمال والتفصيل
فقال ابو سعيد ليس غرضنا ان سوالنا غير مجاب بل غرضنا ان العلوم الرسمية محل الشبهات الثاني ان النتيجة موقوفة على القياس
في حصول علمها والكبرى موقوفة عليها باعتبار تحققه في الواقع واختاره صاحب المواقف وشارح التجريد وغيرهما اقول وقد
زل قدم المحقق السنديلي حيث قرر الجواب الاول في شرح السلم بحيث جاء حديث الجواب الثاني فقط خلط بين الجوابين ولم يفرق
بين الكلامين وقد بينت ايراد الخلط من بعض العلماء فلم يجب جوابا شافيا وان تكلم زمانا كلاما واهيا الايراد الرابع ان ترك
بشيء آخر دال على ان المدلول لا يكون الا غير الدليل فلا يصدق على ما اذا استدل بثبوت الكل على ثبوت الجزء واجاب عنه الشارح
المنعرملاني بان التعريف على راي المنطقيين وعندهم لا يسمى الكل بالنسبة الى الجزء دليلا اقول ولو سلمنا ان الكل يسمى دليلا بالنسبة
الى الجزء فنقول المراد بالآخر ما لا يكون عينا له والآخر بحسب المفهوم وعلى التقديرين لا مرية في صدق التعريف عليه الايراد الخامس
ان المدلول قد يكون عدميا فلا يصدق عليه لفظ الشيء الذي هو الموجود اقول الشيء هو ما يعلم ويمكن ان يخبر عنه فهذا التعريف
يصدق على العدمي ايضا الايراد السادس انه لا يصدق على الاشكال الخفية الانتاج لانه لا يلزم من التصديق بها التصديق بشيء
آخر بل لا بد من ارجاعها الى الشكل الاول على ما عرفت في محله والجواب عنها هو الجواب عن الايراد الثالث وههنا فائدة وهي

اي الاندراج الحد في الحدود

كمال الدين مسعود الشرواني منه

انه نقائض لان يقول لما كانت الاشكال الباقية ترجع الى الشكل الاول ناخذ حجة بتمامها على تقدير الاكتفاء بالاول اجاب عنه رئيس مشائخ الميزان
في الشفاء بان الطبع في بعض المقدمات ان اطرفه تعيين الموضوع والمحمول ينبغي لو عكس لكان غير طبيعي فلذلك يحتاج
اليها الايراد السابع انه يصدق على المعرفات بالنسبة الى المعرفات والجواب عنه يستفاد من ارادة التصديق الايراد الثامن انه يخرج
عن الدليل الفاسد صورة او مادة او صورة فقط لانتفاء الاستلزام مع انه دليل عندهم وان صدق على الفاسد مادة واجاب
عنه المحشي الاول بعلي ان المراد باللزوم اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب العلم وههنا وان لم يكن اللزوم النفس الامري
لكنه موجود بزعم المستدل الايراد التاسع انه يصدق على القضية الواحدة المستلزمة تصديقها التصديق بعكسها المستوي او عكس
النقيض والجواب عنه الجواب عن الاول الايراد ايضا بالموصولة القضايا بمعنى ما فوق الواحد الايراد العاشر انه يصدق على
القضايا المتفرقة المستلزمة عند الترتيب والجواب عنه الجواب عن الايراد الثاني ثم عرف المعرف المذكور الامارة بما يلزم من
العلم به الظن بوجود شيء آخر اقول المراد من العلم ههنا اعم من الظن واليقين ليشتمل ما اذا لزم من ظن شيء الظن بوجود شيء آخر
وان كان الظاهر بقرينة السابق ان المراد اليقين ويرد على هذا التعريف انه لا يصدق على ما اذا حصل من العلم بشيء الظن
بعدم شيء آخر واجيب بان المراد بالوجود اعم من ان يكون ذهنا او خارجا ولا ينتقض التعريف بما ذكرتم ثم الدليل المرادف للقياس
على قسمين الاول العقلي الصرف كقولك العالم متغير وكل متغير حادث الثاني المركب من العقلي والنقلي كقول الشافعية في
اشتراط النية في الوضوء انه عمل وانما الاعمال بالنيات فالمقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية واما الدليل الصرف فمحال لان النقلي
الصرف بحيث لا يكون مقدمة من مقدماته البعيدة والقريبة عقلية لا يفيد العلم الا بعد العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو
لا يستفاد من النقل بل من العقل على تقدير القول بالنقلي الصرف فيلزم الدور ولما استفيد صدقه من العقل لم يبق الدليل نقليا فقط
ومن ثمة ثلث القسمة اراد بالنقلي الصرف ما يكون مقدماته القريبة نقلية كقولك تارك المأمور عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل
عاص يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والدليل العقلي على نحوين الاول لمي فيه الاستدلال من العلة
على المعلول كقولك هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا محموم ويسمى الدليل اللمي لانه استدلال من لم الشيء
اي علته والثاني الدليل الاني وهو ما فيه الاستدلال من المعلول الى العلة وانما سمي به لافادته انية الشيء اي تحققه في الواقع ومثاله
على ما هو المشهور هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط اقول كبراه كاذبة فان تعفن الاخلاط يوجب الحمى واما
الحمى فقد يكون بسبب آخر كالحمى اليومية تكون بسبب الامتلاء وبدون العفونة صرح به الشارح النفيس للموجز الا ان يقال ان المراد
بالمحموم المحموم بالحمى العفنية ثم المستدل ان ادعى الدليل اللمي يسمى في عرف النظار معللا وان ادعى الدليل الاني يسمى مستدلا
والمراد من الدليل في قول المصنف اعم من الدليل العقلي اللمي والاني والمركب من العقلي والنقلي ومن التنبيه فان قلت يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز لان الدليل مجاز في التنبيه قلنا يراد من الدليل اعم من الدليل الحقيقي والحكمي بقرينة الجمع الآتية وهو لا يجوز قلت انما
هو عموم المجاز وانما عممنا الدليل بحيث يشمل التنبيه لان قوله مدعيا اعم من ان يكون مدعيا النظري او البديهي الخفي فاحتاج الى
التنبيه الدليل وكما يطلب الدليل اذا كان المدعي نظريا كذلك يطلب التنبيه اذا كان المدعي بديهيا خفيا وكما يرد الاسولة
على الدليل كذلك على التنبيه ولما بلغنا في الشرح الى هذا المقام اردنا ان نبين طرق البحث ونهذب اللازم تقليله

اي الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا ١٢

كشاف علم العلوم منه ١٢

اذا تكلمت بالكلام الخبري فلا يخلو من ان تكون ناقلا او مدعيا فان كنت ناقلا وقلت مثلا قال ابوحنيفة النية ليست بشرط
في الوضوء فيسأل السائل عنك عن معاني المفردات فيقول ما النية وما الفرض وما الوضوء وهو بضم الواو او فتحها فتقول انت
مجيبا له النية ارادة امتثال امر الرب تبارك وتعالى والفرض الفعل الذي وجب على العباد عمله وتاركه مستحق النار وجاحده كافر
والوضوء بضم الواو غسل الاعضاء الثلثة من الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس فيقول السائل طالبا التصحيح من اي كتاب
تنقل هذا فتقول انت من الهداية فيقول السائل احضره عندي فتحضره انت فيتم الكلام وان كنت مدعيا وقلت الغيبة
مثلا حرام فيقول السائل ما الغيبة وما الحرام فتقول انت الغيبة ان تذكر اخاك بذكر لو سمعه كرهه في غيبته على وجه السب والغضب
والحرام الفعل الذي يكون فاعله مستحقا للنار فيقول باي دليل تقول فتقول لقوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا فاذا استدللت
على دعواك تكون ملقبا بالمعلل ان استدللت بالدليل اللمي والا فبالمستدل ثم يرد عليك المنع والنقض والمعارضة و
سيأتي تفصيل كل واحد منها ولا يطلب السائل تصحيح النقل والدليل على المبين للمدعي او الناقل معاني المفردات وغيرها من
الضروريات والا فقد يقع الخبط في البحث بان يفهم السائل من كلام المتكلم ما لا يكون مراده ويورد عليه حسب فهمه فلما علم
من السابق ان الناقل يطالب بالتصحيح امكن ان يتوهم جواز جميع المطالبات من المنوع والنقوض والمعارضات عليه مع انه
ليس كذلك فدفعه المصنف بقوله ولا يمنع النقل و المدعي الا مجازا الاستثناء متصل او منقطع فلهذه العبارة معان
الاول لا يرد المنع على النقل و المدعي لا بالمعنى الحقيقي ولا بالمعنى المجازي الا مجازا بجعل الاستثناء متصلا الثاني لا يرد عليهما
المنع بالمعنى الحقيقي لكن بالمعنى المجازي الثالث لا يستعمل لفظ المنع فيهما لا بالمعنى الحقيقي ولا بالمعنى المجازي الا بالمعنى
المجازي الرابع لا يستعمل لفظه فيهما حقيقة لكن مجازا والمراد من النقل اما معناه المصدري كما هو الظاهر لفظا او المعنى
المفعولي كما هو الاليق تقابلا وفي هذا القول دعاوي اربعة جمعها في عبارة واحدة اختصارا الاولى لا يمنع النقل بالمعنى الحقيقي
الثانية لا يمنع المدعي بالمعنى الحقيقي الثالثة يمنع النقل بالمعنى المجازي الرابعة يمنع الدعوى بالمعنى المجازي واستدل على
الاوليين بقوله اذ المنع طلب الدليل على مقدمته وترك دليل الاخريين لوضوحه لظهوره انه اذا نقل احد شيئا مثلا قال النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الدنيا دار من لا دار له فهنا ك اشياء ثلثة الاول المنقول عنه وهو في المثال حضرة سيد الانبياء
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الثاني النقل الثالث المنقول فورود المنع على المنقول عنه مما لا يذهب اليه احد من اهل ب:
المنقول اقول فيما جنبه الفاضل الخير آبادي من عدم ورود المنع عليه نظر تجري من قلمه ولا صعوده على النقل فان قال السائل
المانع لا نسلم انك تنقل كذا فنحن ان لا مقدمة ههنا لعدم الدليل فما معنى المنع الحقيقي ومع هذا الى التنظر عنه لا يستقيم معناه الظاهر
ايضا الا ان هنا قد يكون قول الغير مع حيثية قوله وهذا هو النقل فكيف يتفوه السائل بمنع النقل مع ان قال لا نسلم ان المنقول
عنه كذا فهذا غير مستقيم معناه الحقيقي لعدم المقدمة الا ان يقال معناه طلب تصحيح النقل وهذا معنى مجازي للمنع وما ورد
على المنقول ففيه تفصيل لانه لا يخلو الا ان يكون المنقول من حيث انه قول الغير منقولا او يكون المنقول جزء الدليل من
الناقل فعلى التقدير الثاني يرد عليه المنع حقيقة اذ هو مقدمة الدليل وعلى التقدير الاول لا يخلو اما ان يكون مجردا عن ذكر
الدليل او يكون معه فعلى التقدير الاول لا يخفى ورود المنع عليه بالمعنى الحقيقي اذ لا مقدمة ههنا بل يكون كناية عن طلب

تصحيح النقل وعلى التقدير الثاني لا يخلو اما ان يكون الدليل المذكور دليلا من جانب المنقول عنه ونقله الناقل على سبيل الحكاية
او يكون من جانب الناقل على التقدير الاول ورود المنع عليه كناية عن طلب التصحيح ايضا وعلى التقدير الثاني يجوز ورود
المنع عليه وغيره لانه صار غاصبا لمنصب المعلل بالاستدلال فيما اختاره بالوافقية المستدل كما تقرر من قبل البيان لو امنع ان
المنع لا يرد على النقل والمنقول الا مجازا اثبتت الدعوى الاولى والثالثة واذا ادعى هٰهنا كل مدعيا مستقلا انه ما كان لم ان الادعاء
والدعوى فورود المنع الحقيقي على الادعاء بان يقول السائل لا نسلم انك تدعى ليس يمكن لما لكن يمكن ان يكون كناية عن
طلب الدليل على الدعوى بمعنى لا نسلم انك تدعى دعوى معتدا بها وهذا المعنى مجازي له ولما ورد على الدعوى فليس بالمعنى
الحقيقي بل هو ايضا كناية عن طلب الدليل اذا لم يكن مدللا وعن طلب الدليل الآخر اذا كان مدللا فظهر من هذا التبيان ما يلوح
انه لا يمنع الدعوى الا مجازا وذلك ما اردناه ومن هٰهنا ظهر امران الاول ان الحكم بعدم ورود المنع الحقيقي على النقل والدعوى
باعتبار حيثية كونه منقولا ودعوى والا فقد يكون الدعوى المنقول جزءا من الدليل فيمنع لا محالة الثاني ان المعنى الحقيقي
للمنع ما ذكر والمعنى المجازي له هو الطلب اعم من ان يكون طلب التصحيح او طلب الدليل والتنبيه ولما ذكر المصنف المعنى
الحقيقي ولم يذكر المجازي مع انه يحتاج اليه اورد عليه الشارح التبريزي رح بان عبارة المصنف قاصرة عن المعنى المجازي
ولا يعلم انه ما هو فما قال المحشي الاردبيلي الظاهر انه ايراد لا ورود له اذ لا حاجة في كلام المصنف الى تعيين المعنى المجازي
من العجائب نعم لو اجيب بانه تركه لظهوره لكان له معنى وفيه ما فيه فتفكر فان قلت لا نسلم ان المعنى المذكور للمنع معنى
حقيقي له قلت يتبادر هذا المعنى عند الاطلاق والتبادر من علامات الحقيقة نص عليه ائمة الاصول واعلم اولا ان المنع له
معنيان الاول المواخذة في الدليل اعم من ان يكون نقضا اجماليا او مناقضة او معارضة وبهذا المعنى ترى النظار يطلقون
على الاسولة الثلثة لفظ المنع والثاني المقابل للنقض الاجمالي والمعارضة وهو طلب الدليل على مقدمة معينة من الدليل
من المستدل اذ لو طلبه من نفسك كنت منكرا لا مناظرا كما نبهتك عليه اقول فبطل ما قال المحشي الاردبيلي يحتمل ان يراد من
الطلب الطلب مطلقا سواء كان من نفسه او من المستدل انتهى ولا بد من ان تكون المقدمة معينة اذ لو كانت غير معينة
فالايراد عليها نقض اجمالي لا التفصيلي كما سياتي تفصيله اقول فما عرفه الفاضل السمرقندي من قوله المناقضة هي منع
مقدمة الدليل باطلاق المقدمة من المعينة والمبهمة مبهم غير ظاهر ولك ان تقول ان اضافة المقدمة الى الدليل عهدية فيراد بها
المعينة ومثله يقال في قول المصنف رح اقول فبطل ما قال المحشي الاردبيلي رح والمراد من المقدمة اما المقدمة المعينة كما هو
الظاهر المشهور فيما بينهم واما اعم من ان تكون معينة او غير معينة بناء على ان المطالبة على مقدمة غير معينة من الدليل نافعة
من اعتبارها انتهى وذلك لانا سلمنا انه نافع لكنه ليس بمنع اصطلاحا ولا مناقشة في الاصطلاح والمقدمة تطلق على المعاني
المختلفة بحسب اختلاف المباحث فقد تطلق على ما يتوقف عليه الشروع في العلم في اوائل الكتب وقد تطلق على ما هو جزء القياس
في المباحث القياسية وقد تطلق على جزء الحجة في مباحث الحجة والمراد بها في تعريف المنع ما يتوقف عليه صحة الدليل اعم
من ان يكون جزءا له كالصغرى او شرطا كايجابها وكلية الكبرى في الشكل الاول هذا ما قالوا وتدبر وعليك انه ما ذا اريد من
كلمة ما ان اريد به القضية يخرج الشروط وان اريد اعم منها يلزم ان يصدق التعريف على مادة الدليل الغائية والفاعلية ايضا

ان قیل المراد بالتوقف التوقف بلا واسطة والتوقف علی العلل بواسطة الدلیل فعلی هذا یخرج جزء الدلیل اذ التوقف علیه بواسطة نفس الدلیل فاسد اذ المراد بما الا ان یزاد لفظ ما سوی العلل **اقول** وتفسیر المقدمة ههنا بالقضیة التی جعلت جزء الدلیل کما وقع من الشارح الکبیر جندی غیر مناسب فانه یخرج المنع علی شرط الدلیل فان قلت المقدمة مشترکة بین المعانی فلا یحسن استعمالها فی تعریف المنع کما مر قلت لا باس باستعماله عند وضوح المراد کما صرحوا به بعرفون المقدمة عقیب تعریف المنع بما ذکر فیعلم منه المراد کما لا یخفی لبقی ههنا شیء وهو ان المقدمة مضافة الی الضمیر الراجع الی الدلیل المضاف الیه الطلب فیکون المعنی المنع طلب الدلیل علی مقدمة معینة من ذلک الدلیل المطلوب للطالب وهذا باطل لوجوه الاول انه یلزم منه عدم وجود المنع فی صورة یکون مقدمات دلیل المقدمة الممنوعة بدیهیة والثانی انه یلزم منه ان یکون الدلیل المشتمل علی المقدمتین دلیلا علی المقدمة المعینة منهما فیلزم کون الشیء دلیلا لنفسه المفضی الی الدور وکذا قیل الثالث لزوم طلب الدلیل علی شیء لم یتحقق وحله بوجوه الاول ان ضمیر مقدمته راجع الی الدلیل المذکور فی قوله فالدلیل الثانی ان الضمیر راجع الی المدعی المذکور فی قوله ولا یمنع النقل والمدعی الا مجازا والاضافة لادنی ملابسة الثالث ان المضاف الیه قبل الضمیر وبعد المضاف محذوف والضمیر الی المدعی والتقدیر اذ المنع طلب الدلیل علی مقدمة دلیله الرابع ان الضمیر راجع الی جنس الدلیل والجنس مضاف محذوف علی قوله الدلیل والتقدیر اذ المنع طلب جنس الدلیل علی مقدمته الخامس ان اللام الداخلة علی الدلیل للجنس والضمیر راجع الی معنی حصل منه السادس ان الضمیر راجع الی الدلیل بطریق صنعة الاستخدام کما قیل فی قول المحقق التفتازانی وموضوعه المعلوم التصوری من حیث انه یوصل الی مجهول تصوری یسمی معرفا الخ وثانیا ان النقل والمدعی کما انهما لا یمنعان کذلک لا ینقضان لان النقض ایراد علی الدلیل کما هو المشهور وعلی المقدمة المبهمة علی التحقیق فما نعنی النقض علی النقل والمدعی الا مجازا وکذلک لا یعارض النقل لان المعارضة علی المقدمة المبهمة من الدلیل علی التحقیق وعلی المدعی فی المشهور وکلاهما مفقودان فی النقل نعم المدعی یعارض اذا کان مع الدلیل کما هو المشهور واما اذا کان مجردا عنه فلا یعارض مطلقا وثالثا ان الشارح التبریزی اورد فی هذا المقام ایرادا بقوله ان المنع له معنیان احدهما اعم متناول للنقض والمعارضة والمناقضة جمیعا وثانیهما اخص یقال له النقض التفصیلی والمناقضة ولا یجوز شیء من هذه الثلثة علی النقل والمدعی فان حمل المنع فی عبارة المصنف علی المعنی الاول حتی یکون کلها منتفیا فالدلیل الذی ذکره لا یفید ذلک اذ هو مختص بالمناقضة وان حمل علی المعنی الثانی فالتخصیص لیس بجید انتهی **اقول** فی هذا المقام تحقیق وهو ان المراد من قول المصنف فی قوله ولا یمنع النقل والمدعی الا مجازا اما المدعی مع الدلیل والمدعی المجرد عنه والاعم الشامل لهما فان اریدبه المدعی المقارن مع الدلیل فان حمل الکلام علی التحقیق یراد بالمنع الاعم الشامل للمناقضة والنقض والمعارضة فی المدعی الدلیل لکلیهما من المقدمة فی الدلیل اعم من المعینة وغیرها ویکون المعنی لا یرد المناقضة والنقض ولا المعارضة علی النقل والمدعی مع الدلیل الا مجازا اذ المنع ای المؤاخذة فی الدلیل اعم من ان تکون مناقضة او نقضا او معارضة طلب الدلیل علی مقدمة جنس الدلیل اعم من ان تکون معینة کما فی المناقضة او مبهمة کما فی غیرها فان قلت کیف یصح قوله اذ المنع طلب الدلیل مع ان النقض والمعارضة لیسا بطلب الدلیل قلت الطلب علی المقدمة المبهمة فیهما ایضا موجود فان قلت لو کان هذا لصح جواب النقض والمعارضة باثبات المقدمة کما فی المناقضة قلت حسب لکنهما

ای ان النقض والمعارضة ایراد علی المقدمة المبهمة

فلما كانا ايرادين على المقدمة الغير المعينة لم يمكن الجواب باثبات المقدمة الممنوعة فتامل فيه فانه دقيق وان حمل الكلام على المشهور
لا يمكن ان يراد من المنع المنع الاعم الشامل للاسولة الثلثة لان المدعي لا يعارض في المشهور فكيف يصح نفي المعارضة عليه بل يراد
منه المناقضة وتعليق الدليل بتقييد المقدمة بالمعينة ويكون المعنى لا يرد المناقضة على الناقل والمدعي الا مجازا اذ المناقضة طلب الدليل
على مقدمة معينة من الدليل ويرد ان تخصيص المناقضة بالذكر بالنسبة الى النقض ليس بجيد وينبغي بان يرد النقض على الناقل
والمدعي بالدليل بخلاف المناقضة فانها تورد عليهما كثيرا ولذلك تعرض بحكمه ونفيه ولو اريد بالمدعي الدعوى المجردة عن الدليل يراد من المنع
المنع الاعم ويليق الدليل عليه بتعميم المقدمة سواء بني الكلام على المشهور او على التحقيق لان الدعوى المجردة لا تعارض في المشهور
ايضا وان اريد من المدعي الاعم الشامل فان لوحظ العموم واخذ الشيء المطلق يكون كالشق الاول وان لوحظ من حيث هو هو
يعني مطلق الشيء يصح معنى كل من الشقين فاحفظ هذا التفصيل فانه تفصيل جليل لم يستفده احد من ارباب التحصيل الشراح والمحشين
في هذا المقام تزلزل الاقدام لا اذكره خوفا للتطويل ولما فرغ المصنف من بيان احوال قبل الاستدلال شرع في احوال بعده
فقال فاذا اشتغلت بمنع اي فاذا اوردت الدليل على دعواك منع الدليل بالفاء جزائية وتقديره على ما قاله المحشي [illegible]
اذا عرفت جميع ذلك من انك لو كنت ناقلا يطلب منك الصحة ولو كنت مدعيا يطلب منك الدليل لا المنع الناقل
والمدعي الا مجازا فاعرف انك اذا اشتغلت الخ **اقول** هذا التطويل بلا طائل والاحسن ان يقدر هكذا اذا علمت ان الدليل يطلب
منك لو كنت مدعيا فاعلم انك اذا اشتغلت بمنع وانما قال المصنف اذا ولم يقل حتى لانه قد يورد الدليل بحيث يكون مقدماته
كلها بديهية وانتاجه كذلك فلا يرد عليه ايراد من الايرادات الثلثة فلا يصح كلمة حتى المفيدة للكلية كذا افاده شريف المحققين
في شرحه آداب وقال الشارح الحلوائي ان المصنف انما اختار اشتغلت على اتممت اشعارا بان المنع لا يتوقف على سماع الدليل
تماما **اقول** فيه انه غير مناسب لقوله او نوقضت او عورضت الى النقض والمعارضة لا يكونان الا بعد تمام الدليل اتفاقا كما
سنبينه ان شاء الله تعالى على ان الاشتغال بالدليل يكون من بدء تلفظ الدليل مع ان المنع لا يرد الا بعد اتمام مقدمة من
مقدمات الدليل اتفاقا ومع قطع النظر عن ذلك نقول الاصح ان المنع ايضا ينبغي ان يكون بعد اتمام المستدل الدليل
كالنقض والمعارضة فاختيار الاشعار الى غير المختار في كلام الحبر النحرير ليس بمختار عند ارباب الاختيار وتنقيح المرام ان المدعي
اذا استدل على دعواه بعد طلب الخصم منه ابتداء فان كان نظريا او ورد التنبيه ان كان بديهيا خفيا فان كان الدليل او التنبيه بحيث
يكون مقدماته كلها بديهية ومستلزمة للمطلوب يقينا يكون كذلك لا يرد عليه ايراد ومع ذلك لو اورد عليه يورد يسمى مجادلا ومكابرا
والا فيكون محلا للايراد وهو منع ونقض ومعارضة لان السائل اما ان يخص خللا في المقدمة المعينة والاول هو المنع وعلى الثاني
اما ان يكون ايرادا على المدعي او على الدليل الاول هو المعارضة والثاني هو النقض فهذا وجه الحصر على المشهور واما على التحقيق
فيقال الايراد اما ان يكون على المقدمة المعينة او المبهمة الاول هو المنع والثاني اما ان يكون مع الشاهد [illegible] قطع الاحتمال
او لا الاول هو النقض والثاني هو المعارضة وبذلك علم حد كل منها وظهر ان المنع ايراد على المقدمة المعينة والنقض ايراد
على الدليل في المشهور وعلى المقدمة المبهمة في التحقيق والمعارضة ايراد على المدعي في المشهور وعلى المقدمة المبهمة من مقدمات
الدليل في التحقيق [illegible] المصنف منع [illegible] محمول على الظاهر [illegible]

له: الاولى ان يقول المنع السهوي فان بعض نسخه [illegible]
له: العارض بحسب [illegible]
له: المراد ان [illegible]

فيه نظر الى انه الاحسن ان يمنع الدليل بعينه بعد تمامه لكن لما ان المنقول بالمنع الدليل على مقدمة من مقدمات الدليل بعينه يطلب
الدليل على الدليل فبهذا الاعتبار سنده ايضا اقول يمكن ان يرجع ضمير منشاء الى المقدمة والتذكير باعتبار معناها لكنه ذلك ضمير
او نقض او معارضة يكون الكلام مبنيا على التحقيق كما لا يخفى ولما كان المنع منقسما الى ثلثة اقسام اشار المصنف اليها بقوله مجردا او مع السند
تقديره منع منشاء مجردا او منعا منشاء مقارنا مع السند او منع مجردا كان المنع او مع السند فالقسم الاول هو المنع العاري عن السند
والثاني المنع مع السند وانما قدم القسم العدمي وهو المنع المجرد على القسم الوجودي وهو المنع مع السند بوجوه الاول كثرة
وقوع المنع المجرد والثاني كون العدم اصلا في الحوادث والثالث كون العدم مقدما وجودا على الوجود والرابع كون المنع عاريا
عن السند كالمفرد بالنسبة الى المركب والمفرد مقدم على المركب والخامس ان في المنع المقارن مع السند تفصيلا اورده بقوله
والاولى في السند الخ فلو قدم الثاني يلزم الفصل بين القسمين لو ذكر التفصيل مقارنا مع القسم الثاني او بين القسم وتفصيله لو ذكر
بعده والسند لغة ما يستند اليه وعند النظار هو ما ذكره المانع لتقوية منعه سواء كان مفيدا له في نفسه او لا ويسمى مستندا ايضا وعرفه الفاضل
السمرقندي بما يكون المنع مبنيا عليه يرد عليه انه لا يصدق على السند الاخص لانه ليس بمبني للمنع الا ترى انه جاز انتفاؤه
مع بقاء المنع وعرفه شريف المحققين رح بما يذكر لتقوية المنع ويرد عليهما ان المنع لفظ مشترك فلا يحسن استعماله في التعريف
ويدفع بان المنع وان كان مشتركا لكنه معروف في المعنى الاخص فلا باس باستعماله لوضوح المراد وبهذا يندفع ما اورد انه
يصدق على الدليل المعارض والشاهد للنقض الاجمالي وعرفه الشارح التبريزي بما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع وانما زاد
قوله بزعم المانع لئلا يرد ان اللام الداخلة على التقوية للعاقبة لا للغرض والا فلم يحتج اليه والفاظ السند ثلثة لم لا يجوز وكيف
لا والحال انه كذا لكن كما يقال لا نسلم انه كذا لم لا يجوز ان يكون كذا او لا نسلم انه كذا كيف ولا نسلم انه كذا والحال انه كذا قالوا اقول لا نسلم
انحصار الفاظ السند في الالفاظ الثلثة مع انه ليس كذلك بل كل ما يؤدي مؤداها فهو معدود فيها نص عليه الفاضل الجونفوري وقد يذكر
لتقوية سند المنع شيء كالدليل كما يقال لا نسلم انه كذا لم لا يجوز ان يكون كذا وكذا لان الامر كذا ثم السند على قسمين صحيح وفاسد فالاول
هو السند الملزوم لخفاء المقدمة الممنوعة فيكون اخص من نقيض المقدمة الممنوعة او مساويا له والثاني ما هو ليس كذلك فيكون اعم منه او
مباينا له مثال السند المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة ما اذا قال المعلل في استدلاله هذا انسان فمنعه المناقض وقال لا نسلم انه انسان
لم لا يجوز ان يكون لا ناطقا فعدم كونه ناطقا سند مساو لعدم كونه انسانا الذي هو نقيض المقدمة الممنوعة اي هذا انسان ومثال السند الاخص
من نقيض المقدمة الممنوعة ما اذا قال المناقض في المثال المذكور لا نسلم ان هذا انسان لم لا يجوز ان يكون فرسا فكونه فرسا سند
خاص من عدم كونه انسانا ومثال السند النقيض ما اذا قال السائل في المثال المذكور لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون لا انسانا ومثال
السند المباين لنقيض المقدمة الممنوعة ما يقال الخ اذا كانت المقدمة هذا ليس بانسان مثلا لا نسلم انه ليس بانسان لم لا يجوز ان
يكون فرسا والسند الاعم على قسمين احدهما الاعم مطلقا وثانيهما الاعم من وجه مثال الاول ما يقال في المثال المذكور سابقا
لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك فان كونه غير ضاحك اعم من عدم كونه انسانا مطلقا ومثال الثاني ما يقال
فيه لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون ابيض فان كونه ابيض اعم من عدم كونه انسانا من وجه ولما فرغ المصنف عن بيان
اقسام المنع اراد ان يشرع في بيان دفعه ولا بد قبل الخوض في المطلوب من تشريح ما هو اصطلاحهم اذا ورد المنع التفصيلي

سه المراد به مولانا عبد الباقي الجونفوري صاحب الاوراد الباقية والاذكار الباقية ۱۲ منه

التفصيلي على الدليل المعلل يحتاج الى جوابه ورفعه وتعرض لبعضها مفيدة وبعضها لا كرد اثبات المقدمة الممنوعة يعني اذا منعها
السائل مع طلب الدليل عليها فالمستدل يجيبه ايضا بالدليل عليها او بدفع سنده وتعرضنا اثبات المقدمة الممنوعة حيث يجب التحرز
ببيان الخلل في سند المنع او لا يجب بل يستحسن فذهب طائفة الى الوجوب وتمسكوا في ذلك بانه لو اورد المعلل الدليل فلم
يدفع السند لبقي معارضا مع دليله فلا ينفع الاثبات الا بعد الدفع ومنعه البعض وذهبوا الى الاستحسان لان غرض المانع انما
هو طلب الدليل على المقدمة وهو يتم بالاثبات ولا احتياج الى دفع السند واما كونه معارضا فامر عارضي تبعي اذ ليس مقصود
المانع بسنده المعارضة بالآخرة بل انما اورده لمحض تقوية منعه فاذا اثبت المعلل المقدمة لا يضر بقاء السند فلو جعل سنده
معارضا بان يتمسك المانع بعد اثبات المعلل المقدمة بسنده يدفع بما يدفع بالمعارضة وهو خارج عما نحن فيه الثاني الايراد على السند
بمنعه بان يطلب الدليل على السند الكائن تقريرا والتنبيه ان كان بديهيا خفيا وهذا غير صحيح لان المنع طلب الدليل
على المقدمة والمقدمة في السند لو صح فلا يفيد اذ لا يحصل بمنعه الا دفع السند والمطلوب ان يثبت المطلوب بدفع السند
لا يدفع المنع حتى يثبت المطلوب اقول ولعل هذا مراد من حكم بعدم افادة منع السند فلا يرد عليه ما اورده بعضهم من
ان الحكم بعدم افادة منعه انما يصح لو صح المنع مع انه لا يمكن ورده الثالث الايراد على ما ذكر لتقوية السند كالدليل هو
لا يفيد لان بدفع مقوي السند لا يدفع السند المقوي للمنع فلا يثبت المقدمة الممنوعة ولا يحصل المقصود ولهذا لو اورد
المعلل الايراد كالمنع على مقوي السند لا يجب على المانع اثباته لعدم الاحتياج اليه فان منعه لا يندفع بدفع السند فضلا عن
دفع مقويه الرابع الايراد على السند بابطاله وهو لا يفيد الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة الممنوعة على ما سياتي
ولما كان الطريق الثاني والثالث غير مفيدين ولم يكن في الطريق الاول شبهة وكان مبنى هذه الرسالة على الاختصار
والاقتصار على الضروريات اقتصر المصنف على بيان الطريق الرابع فقال ولا يدفع بصيغة المضارع المجهول او بصيغة المعلوم
الغائب والضمير الى المستدل اقول ويمكن ان يكون على صيغة المضارع المعلوم الحاضر والمخاطب به هو المخاطب بالاشتغال
السند اذا ورد مع المنع في حال من الاحوال الا اذا كان مساويا للمنع اي الا وقت كونه مساويا للمنع اي لنقيض المقدمة الممنوعة
لان مساواة السند وغيرها من النسب انما هي بالنسبة اليه اي الى المقابل من اعتبارها باعتبار نقيض المقدمة الممنوعة نعم يقول هاهنا
توجيهان التوجيه الاول ان الدفع في قول المصنف اعم من منع السند وابطاله وح يحذف شيء فيما بعد حرف الاستثناء
ويكون تقدير العبارة هكذا لا يدفع السند بالمنع ولا بالابطال يعني انه لا يفيد دفعه الا اذا كان مساويا للمنع فح يدفع بالابطال
والمعنى لا يفيد دفع السند سواء كان خاصا او عاما او مساويا مطلقا الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة الممنوعة فح يفيد
دفعه بابطاله واما منعه فلا يفيد مطلقا فههنا ثلث دعاوى الاولى ان منع السند اعم من ان يكون خاصا او عاما او مساويا
لا يفيد الثانية ان ابطال السند المساوي يفيد الثالثة ان ابطال السند الاعم والاخص لا يفيد اما الدعوى الاولى فقد تقدم ذكرها واما الاخريان
فسياتي بيانهما التوجيه الثاني ان المراد بالدفع الابطال فقط وح لا احتياج الى الحذف ولا يكون في الكلام الا الدعويان الاخريان ولكن
ذكر المنع سند كالان المنع على السند لا يمكن ورده الا ان دفع السند المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة يفيد فلان بدفع السند المساوي
يدفع النقيض لاستلزام دفع المساوي انتفاء مساويه وبدفع النقيض يثبت المطلوب لاستحالة ارتفاع النقيضين وهو المطلوب فان قلت

لا نسلم ان دفع السند المساوی یستلزم دفع النقیض فان ابطال احد المتساویین لا یستلزم انتفاء الآخر نعم لو ثبت کون السند لازما
لنقیض المقدمة الممنوعة یستلزم ثبوتها البتة لان انتفاء اللازم یستلزم انتفاء الملزوم قلت المراد من المساوی ما یکون ملزوم
المساواة ولهذا الجنس اثبات المساوی عند دفع السند لا ریب فی ان انتفاء احد المتساویین یستلزم انتفاء الآخر نعم لو المساواة
واما ان دفع السند الاخص من نقیض المقدمة الممنوعة لا یفید فلان انتفاء الاخص غیر مستلزم لانتفاء الاعم فلا یندفع النقیض
بدفع السند فلا یثبت المطلوب واما ان دفع السند العام لا یفید فلان العام لعمومه جامع للاحتمال ایضا کما انه شامل النقیض
فما لم یرتفع اصل المقدمة ایضا فینهدم المرام ومن هذا ظهر دفع ما قیل من ان دفع العام یستلزم دفع الخاص فینبغی ان یکون
دفع السند العام مفیدا فبان لک من هذا البیان ان ابطال السند لا یفید الا اذا کان مساویا للمنع کما افاده المصنف رح
فان قلت الحصر باطل لان السند لو کان اعم من النقیض لافاد دفعه ایضا بل هو اعلی واقوی کما لا یخفی قلت لما علم حال السند
المساوی من ان ابطاله یفید علم حاله بالطریق الاولی والغرض الاجلی بقی ههنا امر وهو ان دفع السند الاعم ایضا یفید اذا کان
بین السند ونقیض المقدمة الممنوعة عموم وخصوص مطلقا وبینه وبین المقدمة الممنوعة عموم وخصوص من وجه کما اذا قال
المعلل هذا انسان فمنع المانع مستندا بقوله لم لا یجوز ان یکون غیر ضاحک بالفعل فکونه غیر ضاحک بالفعل اعم من وجه من کونه
انسانا واعم مطلقا من کونه لا انسانا فان ابطل المعلل شیئا من هذا السند الذی هو اعم من النقیض مطلقا لافاد قطعا لانه ح یبطل النقیض
ضرورة ان ابطال العام مطلقا مستلزم للاخص مطلقا ولا یلزم ههنا ابطال عین المقدمة لان ابطال الاعم من وجه لا یستلزم انتفاء
الاخص من وجه فیبطل ح حصر کلام المصنف الا ان یقال انه ترکه تبعا للمشهور من ان ابطال السند الاعم غیر مفید من غیر تفصیل
وههنا مسائل لا بد من الوقوف علیها المسئلة الاولی ان المنع کما یرد علی المقدمة المعینة الواحدة کذلک یرد علی کلتا المقدمتین
وح فقد یکون منع المقدمة الثانیة بعد تسلیم المقدمة الاولی وقد لا یکون وقد یکون الترتیب ملحوظا بین المنعین وقد لا یکون
المسئلة الثانیة انه قد یضر المنع للمانع بنفسه بان یکون اولا معللا علی شیء ثم صار مانعا علی مقدمة مما عارضه المعارض بطریقة
القلب ستعرف تعریفها المسئلة الثالثة قد لا یضر المنع للمستدل وذلک فی صورتین الاولی ان یکون المعلل قد اورد المقدمة
التی لا یحتاج الیها احتیاجا شدیدا حتی لو انقطعت من البین یتم الدلیل فمنع المناقض علی المقدمة الکذائیة لا یضر المستدل الثانیة
ان یکون انتفاء المقدمة الممنوعة مستلزما للمطلوب فلا یضره ففی هاتین الصورتین لا یحتاج المعلل الی ان یثبت المقدمة بل له
ان یقول لو کانت مقدمتی حقة فبها والا فلا یضرنی فان مطلبی یثبت بدون ذلک المسئلة الرابعة انه ذهب توقف المانع
الی تمام المعلل الدلیل هو الاصح لیتوقع اثبات المقدمة النظریة من المعلل بعد تمام الدلیل فیقع بالمنع قبل تمامه الخبط والتردد فان
قلت کیف یتوقع ذلک من المعلل والمانع لیس بموجود قلت یتوقع ذلک عند تفرضه المانع وان لم یکن المانع موجودا کانه
یخیل انه موجود وقد تزینت الکتب الهندسیة والحکمیة باثبات الصغری وتحقیق الکبری قبل ان یمنعها مانع ومن ههنا ظهر
فساد ما قال الفاضل الجونفوری فی الابحاث الباقیة بانا لا نسلم ان المستدل یثبت المقدمة بعد تمام الدلیل کیف وهو من
قبیل الفضول فی المناظرة بل یعد عبثا لکونه من قبیل تحریر الخصم قبل الوصول الی المرام انتهی وقیل لا یتوقف المانع الی تمام
المعلل دلیله لان الظاهر من حاله انه لا یثبت المقدمة قال الامام الرازی فی شرح عیون الحکمة ان الاول مذهب المتاخرین

وبالثاني مذهب القدماء فلا شبهة في ان ذكرها سبب لاجمال الشرط عند اجمال الدليل كما لا يخفى ثم شرع المراد في تحقيق تمام ونما فرغ المصنف من بيان المنع شرع في بيان النقض الاجمالي فقال والنقض هو التخلف اعلم ان النقض يستعمل في ثلثة معان الاول القدح في جامعية التعريف ومانعيته بان يقال هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس بمانع او ليس بجامع والثاني طلب الدليل على المقدمة المعينة الذي هو المنع والثالث هو ما يعرف بالنقض الاجمالي وكثيرا ما يطلق لفظ النقض على الثاني مقيدا بالتفصيلي وعلى الثالث بالاجمالي والمراد هنا المعنى الثالث وخرج الاول باضافته الى الدليل وخرج الثاني الا الاول من قيد التفصيلي المقابل للمنع وتقييده بالتخلف فلا يرد ان النقض بلفظ اعم فاي معنى يراد هنا وعرفوه بانه ابطال الدليل بعد تمامه متمسكا بشيء يدل على فساده فهو ايراد على الدليل صورة وعند التحقيق على المقدمة لا بعينها وطريقه اظهار ابطال الكل فمن فسره بانه ابطال مقدمة لا بعينها نظر الى التحقيق ومن فسره بابطال الدليل بعد تمامه نظر الى الصورة فمطابق القولان ويسمى الشيء الدال على فساد الدليل شاهدا على النقض الاجمالي وهو قد يكون التخلف بان يقال دليلكم غير صحيح لانه تخلف عن المدعي فانه يوجد في الموضع الكذائي ولا يوجد هناك المدعى وقد يكون استلزام المحال بان يقال دليلكم غير صحيح لانه يستلزم المحال فان قلت لما كان الشاهد على قسمين فما اكتفى المصنف على التخلف من الواقع قلت الاكتفاء لكثرة وقوع التخلف وقلة وقوع الآخر على انه يمكن ان يقال ان المراد من التخلف تخلف لازم من لوازم الدليل فيشتمل كلا الشاهدين وفسره الفاضل السمرقندي بقوله هو تخلف الحكم عن الدليل **اقول** المراد من التخلف لا بد ان يكون المعنى اللغوي لا المعنى الاصطلاحي فانه لا يصح الحمل والشاهد عليه اضافته الى الحكم صريحا فلا يرد عليه اورد ان النقض لا يختص بالتخلف نعم يرد عليه ان النقض صفة للناقض وتخلف الحكم صفة للحكم فلم يصح الحمل والجواب عنه ان النقض ليس بمعنى المبني للفاعل بل هو بمعنى المبني للمفعول فيكون معناه كون الدليل منقوضا بتخلف الحكم عن الدليل فان قلت النقض بمعنى المبني للمفعول صفة للدليل وتخلف الحكم صفة للحكم فعادت الخدشة قهقرى قلت تخلف الحكم وان كان صفة الحكم لكن تخلف الحكم عن الدليل صفة للدليل البتة فصح الحمل ونظيره انهم قد عرفوا الدلالة بفهم المعنى من اللفظ فاورد عليه بانه ان اريد بالفهم معنى المصدر المعلوم فهو صفة الفاهم بخلاف الدلالة فانها صفة اللفظ فلا يصح الحمل وان اريد به المفهومية فهو صفة المعنى والدلالة صفة اللفظ فاجابوا عنها باختيار الشق الثاني بان المفهومية وان كانت صفة للمعنى لكن مفهومية المعنى من اللفظ صفة للفظ قطعا فيصح الحمل ومن اراد الاطلاع على اكثر منه فليرجع الى حواشي المحققين فامثال هذه الكلمات من مسامحات القوم وههنا مطالب لا بد من الاطلاع عليها المطلب الاول ان النقض لا يقبل بدون الشاهد بخلاف المناقضة فانها تسمع بدون السند ايضا والفرق بوجهين الوجه الاول ان الايراد على المقدمة المعينة بالطلب فحاصله ان هذه المقدمة غير ثابتة عندي فاطلب منك الدليل عليها وهذا لا يحتاج الى الشاهد واما النقض فهو دعوى ابطال الدليل والدعوى لا تسمع بدون البينة فلا بد له من دليل وهو الشاهد والوجه الثاني ان السائل اذا منع على مقدمة معينة يعلم المعلل ان ايراده في المقدمة الفلانية فيتمسك في دفعه باثباتها او غيره فلا يحتاج الى توضيحه واما النقض فهو ايراد على الدليل بمجموعه بدون تعيين مقدمة من مقدماته فبالنقض المجرد يتحير المستدل لعدم علمه بان الخلل في اية مقدمة حتى يشتغل بدفعه فيحتاج الى الشاهد واورد عليه بان النقض الاجمالي ايضا قد يوجد بغير شاهد فيما اذا كان فساد الدليل بديهيا فان قلت ما ذا اريد من بداهة فساد الدليل ان اريد انه قد يكون بديهيا عند المعلل فذلك امر غير معقول وان اريد انه قد يكون بديهيا عند الناقض فمسلم لكن الاحتياج الى الشاهد انما هو بالنسبة الى المعلل قلت المراد من كونه بديهيا كونه بديهيا في الواقع بحيث يعرفه كل متفطن بريء من التحكم والسامع

اذا اورد فبان يكون كلامنا في الدليل المسموع الذي لا يكون فساده بديهيا واما ثانيا فبانه لما كان الفساد بديهيا تعين المقدمة فقط
فيه فلا يكون النقض الا مناقضة ولما فساد الدليل بدون تعيين المقدمة فلا يكون بديهيا الا باعتبار بداهة التخلف او لزوم المحال فترجـ
ـع الى الشاهد وهو المطلوب المطلب الثاني ان النقض لا يندفع الا بمنع الشاهد وله ثلاث طرق الطريق الاول منع استلزام الدليل المحال
كما في التعريض مثاله ما اذا قال ابن الحق حقيقة الحجر ثابتة واستدل عليه بان حقيقة الحجر حقيقة شيء من الاشياء وحقائق الاشياء
ثابتة فيورد عليه النقض الاجمالي بان يقال لو صح الدليل بجميع مقدماته لصح قولكم حقائق الاشياء ثابتة ويلزم من صحتها
المحال لان حقائق الاشياء لو كانت ثابتة فاما ان يكون ثبوتها ثابتا اولا وعلى الثاني يلزم كون الحقائق ثابتة مع عدم ثبوت
ثبوتها وهو محال وعلى الاول الكلام في ثبوت الثبوت وهكذا فيتسلسل فيدفعه المستدل بان المحال ليس بلازم لانا نختار الشق
الثاني ونقول انما يلزم المحال لو كانت حقيقة الوجود حقيقية وليس كذلك فانها اعتبارية والتسلسل في الاعتباريات
ليس بمحال لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار على ان ثبوت الثبوت عين الثبوت فلا يلزم التسلسل المحال الطريق الثاني منع استحالة
اللازم بان ما لزم ليس بمحال كما نقول فعل زيد مخلوق لله تعالى متمسكا بانه فعل العبد وكل فعل العبد مخلوق لله تعالى فيورد عليه
قبل المعتزلي الذاهب الى ان فاعل افعال العباد العباد بالنقض بان يقال لو صح دليلكم بجميع مقدماته لصحت الكبرى وهو قولكم فعل العبد
مخلوق لله تعالى فيلزم المحال لان الزنا وغيره من الافعال القبيحة فعل من افعال العباد وهو قبيح فان كان خلقه من المعبود الحق لزم اتصافه
بالقبيح لان خلق القبيح قبيح وهو محال فيدفعه بان ما يلزم وهو خلق القبيح ليس بقبيح ولا ضير في نسبته اليه تعالى انما القبيح كسب
القبيح وفرق بين الخلق والاتصاف فما لزم ليس بمحال وما هو محال ليس بلازم الطريق الثالث منع وجود الدليل في صورة تعرضها الناقض مدعيا
بجريانه فيها فلا يلزم التخلف كقولك الصوم يفسد بشرب الماء لانه فعل مفوت للامساك وكل فعل مفوت للامساك مفسد فيورد عليه بالنقض بان الدليل موجود
في الناسي والحكم ليس بموجود فيجاب بان الدليل ههنا ليس بموجود لان شرب الناسي منسوب الى صاحب الشرع الا ترى الى قول النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم سقاك الله الحديث في حق الناسي فلم يوجد ههنا الفعل المفوت للامساك الطريق الرابع القول بوجود
الحكم بوجود دليلي في صورة ادعى الخصم فيها التخلف وانما لم نظهر لوجود المانع فلذلك زعم المورد التخلف ومثاله ما نقول الخارج من غير
السبيلين ناقض للوضوء لانه نجس خارج من بدن الانسان وكل ما هو كذلك فهو ناقض فيتوجه عليه بان الدم الذي يسيل من جرح
صاحب الجرح السائل يصدق عليه انه نجس خارج من بدن الانسان فتحقق الدليل مع عدم تحقق المدلول لان الحنفية قائلون
بجواز الصلوة مع سيلانه فيدفعه بان الحكم وهو كونه ناقضا للوضوء ههنا موجود ههنا لكنه لم يظهر لان الشارع منع عنه وهو التكليف بما لا يطاق
مادام الوقت لانه لو ظهر لوقع المكلف في الحرج العظيم وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها المطلب الثالث ان اجراء الدليل
من الناقض لاثبات التخلف لا يلزم ان يكون بعينه بل قد يكون بنحوه وخلاصته المطلب الرابع ان الشاهد من حيث هو شاهد
قد يكون نظريا يحتاج الى الدليل له وقد يكون بديهيا خفيا يحتاج الى التنبيه المطلب الخامس انه قد ينقض الدليل ان لو فرض مقدمته
وتلفق مع المقدمة الاخرى الحقة فيلزم من اجتماعها المحال ومنشاؤه ليس الا مقدمة الدليل المذكور لا المقدمة الاخرى فرضت
حقيقتها مما لا شك انه يجوز ان يكون المقدمتان صادقتين ومنشأ المحال من المجموع من حيث المجموع فلت الكلام في ان كان النقض
عليه النتيجة مع صحته وقد مر المطلب السادس ان النظار يجوزون انه يجوز ان يرد النقض على الحكم المدعى فيه البداهة لكنه

يرجع الى المنع يحمل دعوى على البداهة كالدليل وما ذكره اثبات النقض بما يستند به ويرد عليه ان الاول انه كيف يمكن ارجاعه الى المنع او المنع
طلب الدليل على المقدمة المعينة وهنا الدليل لا مقدمة حقيقة والثاني بانه كما يمكن ارجاعه الى المنع يحمل دعوى على البداهة كالدليل كذلك
يمكن حمله على افراد النقض الاجمالي يحمل دعوى البداهة بشهادة الدليل وكذلك يحمل ارجاعه الى المعارضة بحمل ما ذكره الناقض اثبات
نقيضه دليلا معارضا للدعوى الاثباتية التي هي كالدليل على دعوى المدعي وتخصيص الحكم بارجاعه الى المنع تحكم بحت كما لا يخفى هكذا قيل
ان الفصل المآرب ومبين المطالب لما فرغ المصنف من بيان المنع والنقض شرع في ما بقي فقال او عورض عطف على المعارضة
ايرادها على الدليل او على المدعى على اختلاف تفاسيرها كما ستقف عليه وقد علمت ان التحقيق ان الاسولة الثلثة مشتركة في انها
ايرادات على المقدمة لكن في المنع لا بد من تعيين المقدمة وفي غيرهما لا فان بني الكلام على المشهور يلزم عدم تطابق مراجع ضماير
التوابع مع مرجع المعطوف عليه اذ لا بد من ان يرجع ضمير قوله منع الى الدليل او المقدمة على ما ذكرته سابقا وضمير نوقض الى الدليل
وضمير عورض الى الدليل او الدعوى **فاقول** الاوجه ان يرجع كل من الضماير الى المقدمة تاويل ما يتوقف عليه صحة الدليل ليكون
الكلام مبنيا على التحقيق او يقال ان الضماير الثلثة راجعة الى الدليل ويكون الكلام من قبيل المجاز في الاسناد بدليل الخلاف
لهذه العبارة معان الاول ان الخلاف مصدر بمعنى اسم الفاعل والمعنى او عورض بدليل اقامه الخصم المخالف الثاني ان اضافة
الدليل الى الخلاف بيانية والمعنى او عورض بدليل هو مخالف لدليل المستدل الثالث ان الباء زائدة ويحذف لفظ اقيم او ما يناسبه
فالمعنى او عورض اقيم دليل الخلاف الرابع ان يحذف بعد الباء قبل المجرور لفظ الاقامة فالمعنى او عورض باقامة دليل الخلاف الخامس
ان يكون اضافة الدليل الى الخلاف لادنى ملابسة والمعنى عورض بدليل دليل على خلاف ما اقام المعلل الدليل عليه المعارضة تفسر على
المشهور باقامة الدليل مقابلا بدليل المستدل وعلى الاشهر باقامة الدليل على خلاف ما اقام المدعي الدليل عليه المراد بالخلاف ما
لا يغاير دعوى المعلل تغايرا ما والا لزم ان يكون المستدل على قدم العالم معارضا للمثبت وجوب وجود الواجب لذاته مع انه لم
يذهب اليه احد بل المراد ما ينافي مطلب المعلل اعم من ان يكون نقيضا للمطلوب او اخص منه او مساويا له لانه اذا اثبت المورد احدا
من هذه الامور يلزم نفي المدعى ولذا فسرها من فسرها بنفي المدلول بعد اقامة المعلل الدليل عليه ولا يجوز ان يكون مدعى المعارض
اعم مطلقا من مدعى المدعي اذ لا يلزم من اثبات الاعم ثبوت الاخص الذي هو نقيض المدعي حتى ينتفي مثال الاول ما اذا استدل
الحكيم على كون العالم قديما بان العالم مستغن عن المؤثر وكل ما هو كذلك فهو قديم فعارضه المتكلم مستدلا بعدم قدم العالم بانه متغير
وكل متغير ليس بقديم فدعوى المعارض الذي هو عدم قدم العالم نقيض لدعوى المستدل الذي هو قدم العالم
ومثال الثاني ما اذا استدل الشافعية على ان الترتيب في الوضوء فرض بان الله تعالى
ذكر غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس مرتبا بحرف الواو ونعلم ان تقديم المقدم وتاخير المؤخر فرض
فعارضت الحنفية بالاستدلال على سنية الترتيب فدعوى المعارض الذي هو كون الترتيب
سنة اخص من نقيض دعوى الشافعية الذي هو كونه ليس بفرض ومثال الثالث
ما اذا ادعى احد ان الانسان حيوان مستدلا بانه ضاحك وكل ضاحك انسان فعارضه الخصم
مثبتا بانه حيوان غير ناطق فدعواه مساو لنقيض الدعوى **اقول** ولم ...

محال اثبات المعارض اعم من نقيض مطلوب المستدل عموما من وجه والظاهر انه كالاعم مطلقا فانه غير مفيد تم المعارضة على ثلاثة
انواع النوع الاول المعارضة بالقلب وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقام المعلل الدليل عليه بحيث يتحد دليلا المعارض والمستدل
في الصورة كالشكل الاول مثلا وبعض المواد كالحد الاوسط مثاله المغالطة العامة الورود وهي هذه تفيد جميع الاحكام حتى النقيضين
وتقريره ان يقول المستدل ولو صح وجود المحال مع انا ثابت والا لكان نقيضه ثابتا وعلى تقدير ثبوت النقيض يصدق ان شيئا
من الاشياء ثابت فيلزم من هاتين المقدمتين لو لم يكن المدعى ثابتا لكان شئ من الاشياء ثابتا ونعكس بعكس النقيض على راي
المتقدمين لو لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لكان المدعى ثابتا هذا خلف ضرورة ان المدعى شئ من الاشياء وهذا المحال
غير ناش من عكس النقيض ولا من الصغرى والكبرى ولا من الصورة القياسية فانما لزم من فرض عدم المدعى فهو مستلزم للمحال
محال فثبت المطلوب وهذا التقرير جار في كل مدعى حقا كان او باطلا وان شئت الاطلاع على تفصيل هذا القياس بما لا مزيد عليه
فارجع الى شرح بحر المعقول كنز المنقول ابي واستاذي مد ظله على رسالة المغالطة لمولانا محب الله البهاري المسمى بمعين الغائصين
في رد المغالطين وقد يقع المعارضة بالقلب في المسائل الفقهية ايضا كما اذا قالت الحنفية مسح الراس ركن من اركان الوضوء
وكل ركن لا يكفي فيه اقل ما يطلق عليه اسمه كغسل اليد فلا يكفي في المسح اقل ما يطلق عليه اسمه وهو مسح الشعر او الشعرتين على ما ذهب اليه
الامام الشافعي فعارضه اصحاب الشافعي رح معارضة بالقلب بان المسح ركن من اركان الوضوء وكل ركن لا يقدر بالربع كغسل
اليدين فلا يقدر مسح الراس بالربع على ما قاله الحنفية وقد اورد عليه الفاضل الجونفوري بان عدم التقدير بالربع الذي هو دعوى
المورد ليس نقيضا لعدم كفاية اقل ما يطلق عليه اسم المسح الذي هو دعوى المعلل ولا مساويا لنقيضه ولا اخص منه بل هو اعم منه
فانه اذا تحققت الكفاية التي هي نقيض دعوى المعلل تحقق عدم التقدير بالربع بدون العكس فان عدم التقدير بالربع يتحقق بالايجاب
ولا يتحقق معه كفاية والجواب عنه انه قد وجدت ههنا المساواة فان الاستيعاب منتف باتفاق الفريقين من الحنفية والشافعية
فلا تيكلم فيه هذا وقد فسرت المعارضة بالقلب باقامة الدليل المتحد مع دليل المعلل على خلاف ما اقام المعلل الدليل عليه ويرد عليه انه
لما اتحد دليلاهما كيف يتحقق المعارضة وايضا دليل المستدل يثبت لدعواه فكيف يثبت لنقيضه والجواب عنه بوجهين الاول
ان دليل المعلل وان كان مثبتا لدعواه لكنه انما هو في زعمه وقد يكون مثبتا لنقيضه في نفس الامر او في زعم المعترض وفي هذه الصورة لا باس باتحاد الدليلين والثاني
ان المراد باتحاد الدليلين الاتحاد بحسب الصورة وبعض المادة اقول هذا افضل الشارح الجونفوري حيث قال ان في المعارضة بالقلب يكون دليل
المعارض عين دليل المعلل مادة وصورة معا والنوع الثاني المعارضة بالمثل وهي اقامة المورد الدليل المتحد مع دليل المستدل صورة فقط
على خلاف ما اقام عليه كما اذا ادعى اهل الضلالة مساواة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم لسائر الرسل على نبينا وعليهم الصلوة
والسلام بانه رسول الله وكل رسول مساو في المرتبة مع الرسل الآخرين فعارضه اهل الحق بان نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم
رحمة للعالمين وكل من هو كذلك فهو افضل من جميع العالم والنوع الثالث المعارضة بالغير وهي اقامة الدليل المغاير المتحد مع دليل المعلل
على خلاف ما اقام عليه الصورة والمادة ومثاله اذا قال الحكماء العالم متغير وكل متغير حادث لاثبات حدوث العالم فعارضه الفلاسفة
بان العالم ليس بحادث لانه لو كان حادثا لاحتاج الى المؤثر لكنه مستغن عنه فليس بحادث فالاول قياس اقتراني ومعارضه
قياس استثنائي اقول فقد ينقل تمام بعض الشراح ههنا الا ذكرنا من التطويل فههنا مقاصد المقصد الاول في

تسليم المعارض دليل المستدل سواء كان حقيقة كان يقول الدليل حق يثبت مطلوبكم لكن عندي ما يعارضه او حسب الظاهر لا تبعر ض له بتعديله وجرحه ام يشترط عدم التسليم الا بشرط التسليم مع عدم اشتراط عدم التسليم الثالث هو الاظهر كما لا يخفى على من تامل المقصد الثاني المعارضة في الدلائل العقلية اعم من ان تكون ظنية او قطعية والدلائل النقلية اليقينية راجعة الى النقض فتسمى بالمعارضة فيها النقض ومن النقليات الظنية بهذا يفهم من كلام بعض الفضلاء في شرح الآداب الشريفية وقد اطال الفاضل الجونفوري[له] في الابحاث الباقية في هذا المقام الكلام كما هو دابه وكله لا يسمع المقصد الثالث هل يجوز المعارضة بالبداهة على الحكم الذي ادعى فيه البداهة بان يقول السائل ما ادعيتم بداهته يقتضي خلافه بداهة العقل ام لا فاشرب في قلوب البعض انه لا يجوز اولا بد في المعارضة بل في كل من الاسولة الثلثة من وجود الدليل وههنا الدليل منتف من جانبي المعلل والسائل والاكثر هو الجواز والجواب عن الاول انه ان اريد انه لا بد في المعارضة وغيرها من وجود الدليل الصريح الحقيقي فممنوع كيف وكل من الاسولة الثلثة ترد على التنبيه ايضا وان اريد اعم من ذلك فعدم وجوده فيه مسلم لان دعوى البداهة نائب مناب الدليل وكذا وقع الاختلاف في انه هل يجوز المعارضة بالدليل على الحكم الذي ادعى فيه البداهة كان يقول السائل ما ادعيت بداهته يدل الدليل على خلافه وكذا في جواز المعارضة بالبداهة على الحكم الذي بين بداهته بالدليل كان يقول المدعي هذا الحكم من البديهيات لكونه من المشاهدات فيقول المعارض خلاف ما ادعيتم مثبت بالبداهة المقصد الرابع ذهب ذاهب الى عدم جواز المعارضة على المعارضة لعدم نفعها لانه اذا استدل المدعي على مطلوبه وعارضه الخصم بدليل سقط دليله فان عارضه المعلل واورد عليه دليلا آخر اسقط ايضا دليل الخصم وبهذا رفيه ان استدل اذا استدل بدليل آخر يسقط دليل الخصم لا ان يسقط دليل الخصم فالحق الحقيق بالقبول هو الجواز لان الدليل الثاني قد يكون اسلم عند المعارض من الدليل الاول فيثبت المدعى به ولانه يجوز ان يكون الدليل الثاني ظهيرا للاول فيكونان معا مثبتين للمطلوب وهو المدعى تذكرة في ذكر الاحوال المشتركة بين الاسولة يجوز توجيه الاسولة الثلثة من النقض والمنع والمعارضة على التنبيه ايضا والفائدة فيه عدم ازالة خفاء المدعى لان المدعي كما انه يحتاج الى الدليل في ثبوته ويندفع كل من الاسولة الثلثة عليه كذلك يحتاج الى التنبيه في زوال خفائه فيفيد ورودها والقول بانه لا نفع فيه مطلقا بانه لا يفيد من التنبيه اثبات الدعوى حتى يضر الاسولة الثلثة بخلاف الدليل فان الدعوى يحتاج اليه في ثبوته قول مزخرف اذ لا يلزم من عدم توقف الدعوى عليه في ثبوته عدم النفع لا يقال المقصود الاصلي اثبات المدعى لا ازالة الخفاء فقد يحصل بادنى تامل فكان كالفضلة لانا نقول ان اراد ان كل خفاء يحصل بادنى تامل فقد صدر هذا القول عنه بغير تامل كيف وقد لا يحصل زوال الخفاء بالتوجه فضلا عن التامل وان اراد الجزئية او الاهمال فمسلم لكنه لا يجدي نفعا وقد يرد كل من الاسولة الثلثة على التعريفات الحقيقية باعتبار اشتماله على دعاوي ضمنية فاذا عرف الانسان بالحيوان الناطق فهذا التعريف مشتمل على دعاوي ضمنية كقولك الحيوان الناطق حد له وحيوان جنس له والناطق فصل له وهذا التعريف جامع مانع واوضح من المحدود وغير ذلك فيمنع السائل كل ويقول لا نسلم ان الحيوان جنس له ولا نسلم ان هذا التعريف مطرد ولا نسلم انه اوضح وغير ذلك وينقض بان هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس بجامع ومانع ويعارض باثبات خلاف ما ادعاه المعرف ضمنا بان يبين التعريف الآخر ويقول انه احد لكن المعارضة انما ترد على الحدود دون الرسوم لامكان تعدد الرسمين فلا تنافي بينهما ويشترط في ورودها على الحدود ان لا يعترف بكون الاول صحيحا والثاني بان يدعي مدعي المعارض صحة ماله من تعليل

له المراد مولانا عبد الشكور الجونفوري منه

له المراد مولانا عبد الباقي الجونفوري منه

السائل عليه وليعترف المجادل والاول فيما كان لا سند له لان تحصيلها الموقوف على اطلاع الذاتيات وتمييز الجنس والفصل من العرض
العام والخاصة وهو امر متعسر فتعين الاعتراف وكذلك يرد كل منها على التعريفات الاعتبارية بالاعتبار المذكور وانما احتيج
في ورودها الى اعتبار اشتمال التعريفات على الدعاوى الضمنية لان المناظرة لا تتعلق الا بالحكم على ما سبق واذ ليست الاحكام صريحة
احتيج الى اعتبارها ضمنا واورد عليه بانه كما ان لنا دعاوى ضمنية في التعريفات كذلك لنا دعاوى ضمنية فلم لم يرجع الاسولة الى
الدلائل واجيب عنه بان اشتمالها على الدعاوى ظاهر على ان ارجاعها الى المدلول اولى من ارجاعها الى الدليل لان من نفي المدلول
نفي الدليل لا بالعكس ثم يجوز الجواب عن الاسولة الثلثة بتغيير الدليل وتقديمه وتحريره بحيث لا يرد عليه شيء مما اورده المورد ودفع المنع
الوارد على التعريف الحقيقي الحدي اذا كان على الحدية الجنسية او الفصلية مشكل لانه لا يكون الا بالاطلاع على الذاتيات وهو متعسر
والحق انه في الرسوم الحقيقية ايضا متعسر لفقدان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات فيجوز ان يكون الشيء الذي اعتقده
عرضا عاما جنسا والذي اعتقده خاصة فصلا واما دفع المنع الوارد عليهما اذا كان على غير ما ذكر فليس بمشكل كما انه لا تعسر في دفع
النقض والمعارضة الواردين عليهما ودفع الاسولة الثلثة الواردة على التعريفات الاصطلاحية لاندفاعها بمجرد نقل من اهل الاصطلاح
وغير ذلك وتقرير النقض على المقدمة المعينة من دليل المستدل بان يستدل على فسادها دليلها والمعارضة باقامة الدليل على خلافها
وكل ذلك بعد اقامة المعلل الدليل عليها ويسمى النقض المذكور مناقضة على سبيل النقض والمعارضة مناقضة على سبيل المعارضة وانما
ادخلت المناقضة في الاسم لمشاركة المنع مع النقض والمعارضة المذكورتين في كون كل منهما كلاما على المقدمة المعينة اما بلا واسطة
او بواسطة وشيء من تقديم المناقضة الى ان المنع حق قائم على منصب المعلل وذهب البعض الى جواز ورود النقض والمعارضة على
المقدمة قبل اقامة المعلل الدليل عليها وفيه انه كيف يردان عليها بدون الدليل لان النقض ابطال الدليل تمسكا بشاهد والمعارضة اقامة
الدليل على خلاف دعوى المدعي فلا بد من ان يكونا بعد اقامة المستدل الدليل الا ان يعم الدليل من ان يكون ملفوظا او منويا
ولا يخفى انه تكلف محض تنويرا علم اولا ان الاسولة منحصرة في الثلثة المنع والنقض والمعارضة ويرد ههنا ان الغصب لا يجوز
عند الجمهور بلا ضرورة وهو اخذ منصب الغير كان يستدل السائل على المنقول من نقيضه النقض والمعارضة من اقسام الغصب لان
منصب السائل ان يطلب من المعلل ما يحتاج اليه كما يكون في المنع ولو ادعى كان غاصبا لمنصب المدعي فيلزم من جوازهما جواز الغصب
بلا ضرورة واللازم باطل فكذا الملزوم والجواب منه ان جوازهما للضرورة لان السائل قد لا يعلم الخلل في المقدمة المعينة من الدليل
فيضطر الى النقض وقد لا يعلم عدم صحتها فيضطر الى المعارضة والغصب مع الضرورة جائز عند المحققين ثانيا انه قد يجتمع الانواع الثلثة
ثم اختلف في اي منها يقدم فذهب الجمهور الى انه يقدم المنع على النقض والمعارضة ثم النقض على المعارضة ووجه تقديم المنع عليهما ان المنع
على منصب السائل الذي هو الطلب بخلاف اخويه فانهما تجاوزان عنه كما نبهنا كم عليه ايضا فلذا المنع مقدم لان مداره على المقدمة
المعينة مطلقا [illegible] هو الدليل [illegible] على هذا على ما هو المشهور وايضا المنع [illegible] على المقدمة المعينة والاخيران يردان على
[illegible] **اقول** وايضا المنع لا يحتاج الى سند بخلاف النقض
فانه يحتاج الى الشاهد بخلاف المعارضة فانها اقامة الدليل [illegible] الاعتبار حتى الامكان وهو في المنع [illegible] فقدم
النقض على المعارضة [illegible] النقض والمعارضة بيان الخلل في المقدمة [illegible] لكن النقض [illegible] عليه [illegible]

ابطال الدليل من حيث هو دليل المستلزم للخلل في المقدمة والمعارضة تشتمل عليه بوجهين اذ يستدل فيها على فساد لازم الدليل المستلزم للفساد المستلزم للخلل فيها فالنقض اولى وايضا النقض ايراد على الدليل صراحة والمعارضة ايراد عليه ضمنا كما يشهد عليه تقاريرها فالانسب بحال السائل ان يتعرض بحال الدليل المثبت للدعوى وايضا المنع والنقض نوعان في ورودهما صراحة على الدليل وان كان الاول يتعلق بالجزء المعين والثاني بالجزء المبهم والمعارضة تتعلق صراحة على المطلوب فكان الاليق تعقيب المنع بالنقض فهذا الترتيب هو الاليق واليه اشار المصنف من حيث قدم ذكر المنع وعقبه بذكر النقض وآخر ذكر المعارضة وقيل بتقديم المعارضة على النقض لان المعارضة ايراد على المدعى الذي هو اللازم للدليل والنقض نفي الدليل الملزوم ومن نفي اللازم يلزم نفي الملزوم دون العكس لجواز الاعمية فالمعارضة اقوى ولان المقصود بالذات هو المطلوب والدليل وسيلة اليه فالاهم انما هو دفعه انتهى كما لا يخفى وقيل بتقديم النقض على المنع والمنع على المعارضة لان النقض اقوى من المنع لانه قدح في الدليل وذا المنع اقوى من المعارضة هذا فان قلت قد اطبق القوم على انه اذا كان الخلل في المقدمة المعينة صلح للسائل تعين المنع ودون اخويها والا تعين اخواه دونه فلا يتصور اجتماع الانواع الثلثة قلت لعل الناظمين للاجتماع ليس ممن اطبقوا عليه **اقول** ومن ههنا يقترح لك ان او الفاصلة الواقعة في كلام المصنف لمنع الخلو بين الثلثة **تبصرة** في حل الاسولة الواردة على حصر الايراد في المنع والنقض والمعارضة الايراد الاول ان قدح الدليل قد يكون بعدم استلزامه للدعوى بان يقال لا نسلم الاستلزام معللا بسند كان القدح مع مقويه او لا وهو الذي يسمونه عدم تمام التقريب واهل الاصول يسمونه بفساد الوضع وهذا ليس بداخل في شيء من الاسولة الثلثة لا في المعارضة ولا في المنع وهو ظاهر ولا في النقض لان بين التقريرين بونا بعيدا فان النقض يقرر بلزوم تخلف المحال وهذا بعدم سوق الدليل على حسب المدعى فالحصر باطل والجواب عنه بوجهين الوجه الاول ان قدح الدليل بعدم استلزامه للدعوى ان كان مع الشاهد فهو من افراد النقض حيث يصدق عليه معناه من بيان فساد الدليل متشبثا بشاهد وان تغير التعبير والا فهو خارج عن البحث الوجه الثاني ان قدح الدليل بعدم استلزامه للدعوى لا يخلو اما ان يكون بمنع الاستلزام او بدعوى عدمه على التقدير الاول يكون داخلا في المناقضة وعلى التقدير الثاني اما ان يكون قبل اقامة المعلل الدليل على الاستلزام او بعده على التقدير الاول هو خارج عن البحث وعلى التقدير الثاني اما ان يقيم السائل دليلا على عدم الاستلزام او لا على التقدير الاول هو من افراد المعارضة وعلى التقدير الثاني هو خارج عن المناظرة الايراد الثاني ان قدح الدليل قد يكون باحتياجه الى المقدمة التي لم تذكر وليس بداخل في شيء منها والجواب عنه ان هذا الايراد يميل الى الايراد الاول فالجواب الجواب الايراد الثالث ان السائل قد يستدل على فساد مقدمة دليل المستدل بلا تعرض للمجموع فهذا ليس بداخل لا في المعارضة وهو ظاهر ولا في المنع لانه طلب الطلب ههنا ولا في النقض لانه ابطال لمجموع الدليل لا المقدمة الغير المعينة والجواب عنه ان هذا الاستدلال ان كان بعد ابطال المعلل الدليل عليها فهو من المعارضة والا فهو غصب **اقول** يمكن ارجاعه الى النقض الاجمالي ولعله لا يخفى الايراد الرابع ان المصادرة على المطلوب بان يقال هذا الدليل او جزءه موقوف على المدلول بنفسه فيلزم الدور وليس بداخل في شيء منها والجواب عنه انه ان كان مع الشاهد فهو من النقض لان فيه بيان فساد الدليل والا فهو خارج عن البحث واجيب عنه بان المصادرة تكون في المغالطة وهو خارج عن المناظرة وفيه انه يلزم ان يكون المصادرة في المغالطة فهذا الجواب مغالطة الايراد الخامس ان القدح في الدليل باستدلال

متقدمة من مقدماته كان يقال هذه المقدمة لغو خارج عنها والجواب عنه على ما افاده شريف المحققين ان هذا الايراد انما هو بترك
الاولى لان غرض المعلل يتم سواء كانت زائدة اولا والايراد بترك الاولى مما لا يعد من البحث وفيه ان كتب القوم مترشحة بمثل هذا
الايراد اقول لعل تقسيم الاسولة الثلث الايراد الا هم فلا مشاحة بخروج الايراد السادس اى الايراد بانه انما يصح الدليل لو كان كذا
وهو ممنوع خارج عنها والجواب عنه انه منع لا لاستلزام فهو داخل فى المناقضة الايراد والسابع الحل الذى هو تعيين موضع الغلط بان
يقال هذه المقدمة غلط ليس بداخل فيها والجواب عنه ان هذا الكلام غلط فانه داخل فى المنع من حيث كونه ايرادا على المقدمة المعينة
وان تغايرا فى ان المنع هو الطلب والحل هو بيان موضع الغلط كذا قيل اقول فيه نظر لا يخفى وعندى انه ان كان مع الدليل
فهو راجع الى النقض والا فهو خارج عن البحث ولما فرغ المصنف رح من بيان مناصب السائل بعد اقامة المعلل الدليل على ادعاه
اراد ان يشرع فى مناصب المستدل بعد ذلك فقال فى الصورتين صرت مانعا فانما طلبا للمستدل الاول وتحقيق المرام انه اذا اورد السائل
المنع على المستدل فجوابه اما باثبات الممنوع او دفع السند المساوى او تغيير الدليل وتحريره على امر ولا يمكن المستدل الاول ح على ان يرد
على المانع شيئا من المنع والنقض والمعارضة لانه طالب محض ليس بمدع واما اذا اورد النقض الاجمالى فيمكن ح للمستدل الاول ان
يورد عليه بالنقض بانه يبطل الشاهد بابطال الشاهد او ان يمنع بان يطلب الدليل على مقدمة من مقدمات الشاهد او ان يعارضه
بان يقيم الدليل على خلاف ما اقام الناقض الشاهد عليه وكذا اذا اورد السائل المعارضة فيجوز له ان يمنع بان يطلب الدليل على
مقدمة دليل المعارض او ان ينقض بان يجيء ابطال دليل المعارض تمسكا بشاهد او ان يعارض بان يقيم الدليل الآخر على مدعاه الذى هو
خلاف مدعى المعارض فتلخص من هذا البيان جواز منع النقض ونقضه ومعارضته وجواز معارضة المعارضة ومنعها ونقضها وعدم
جواز منع المنع ونقضه ومعارضته ومن ههنا يظهر ان المراد من المانع الواقع فى قول المصنف السائل اعم من المانع والناقض
والمعارض فالمعنى اذا اورد السائل عليك ايها المستدل احد الاسولة الثلثة فان اورد المنع فلا يدفع الا بما ذكرنا وان نقضه
او عارضه فصرت مانعا كالسائل الاول فى هاتين الصورتين فان قلت لا يجوز المعارضة على المعارضة كما اذا صححت لك بالدليل
قلت قد عارضت فيما هو الدليل اقول وفى هذه العبارة توجيه آخر وهو ان خطاب صرت الى السائل والمعنى اذا انقضت او عارضت
صرت مسمى بالمانع ففيه اشارة الى ان المنع يطلق على كل واحد من الثلثة ولما فرغ المصنف عن شرح المقاصد اراد ان يشرع
فى تمثيل بعض المقاصد فقال بان تقول ايها المتكلم فالجار والمجرور متعلق بقوله اذا تكلمت او يقال هو خبر مبتدأ محذوف
بان تقول تصويره ما ذكر بان تقول هو مثال للاشياء الستة من المقاصد المذكورة الدعوى والدليل والمناقضة والنقض
والمعارضة والنقل فان قلت لم اقتصر على امثلة الستة قلت اراد ان يقتصر على امثلة المقاصد الاصلية يعنى الاسولة الثلثة وما
كان الدعوى والدليل من مقدماتها والنقل من اسناد الدعوى اورد الامثلة الستة اقول ومالهم بطلان قول الشارح
التبريزى من انه شرع فى تمثيل جميع ما سبق فنفكر ان الله متكلم بكلام ازلى المراد بالكلام النفسى اعلم ان هذه المسئلة كثير الاختلاف
حتى وقع القتال والجدال فيها ولذلك سمى علم الكلام بالكلام فلابد علينا من ان نذكر اسرار مذهبنا وان لم يمكن التمام مقام
تحقيقها فنقول الكلام صفة منافية للسكوت الذى هو ترك التكلم مع القدرة وللآفة كالخرس فهو على ضربين نفسى
ولفظى وذلك انا اذا اردنا ان نتكلم مع صاحبك بالامر او النهى او الخبر او غير ذلك يخطر ببالك معنى ثم تجرى الالفاظ على

عليه شيئا فشيئا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني وقد اختلفت الفرق في صفة الله تعالى فقال اهل الحق ان صفته
تعالى هو الكلام النفسي القائم بذاته ازلي مستمر لا يسبق وجوده بعدمه واحدا لا تكثر فيه بكونه امرا ونهيا وغير ذلك واما الكلام
اللفظي فهو حادث منقسم الى اقسام الكلام متدرج وترد عليه ايرادات لا بد من دفعها الايراد الاول انه لو كان كلام الله تعالى
واحدا مستمرا لما اختلفت الكتب ويكون الكل امرا واحدا والدفع عنه ان اختلاف الكتب بحسب اختلاف التعلقات بعد وجود الانبياء
على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وفي الازل صفة واحدة لا تكثر فيها الايراد الثاني ان بعض كلامه تعالى امر وبعضه نهي وبعضه خبر
وبعضه قسم وبعضه استفهام فهذه الاقسام ان لم تكن في الازل لزم كونه حادثا اذ لا يتصور وجود الكلام خاليا عن هذه
الاقسام وان كانت في الازل لزم الامر بما هو معدوم والخبر عن مفقود وغير ذلك وكل ذلك من امور النقص والدفع عنه بوجوه
ثلثة الاول ان هذه الاقسام وجدت بحسب اختلاف التعلقات بعد ايجاد العالم وفي الازل الكلام خال عنها وكونه غير متعلق بشيء
لا يقتضي نقصه الا ترى ان الله تعالى ليس بجسم ليس بجوهر ليس بصورة ولا قدر النقص على تعقل الوجوب كما هو لذلك ترى
المتمكنين في الضلال بعضهم يثبتون اليد له تعالى وبعضهم يعينون له المكان وبعضهم يتفوهون بانه شيخ ذو لحية طويلة والله تعالى
منزه عن جميع ما يصفون الثاني ان كلامه في الازل كله خبر وهو مرجع الكل فان الامر خبر استحقاق الثواب على الفعل المامور به
خبر استحقاق العقاب بالفعل المنهي عنه والنداء خبر عن طلب المنادى وقس عليه ما فيه الثالث ان كلا من هذه الاقسام
موجودة في الازل ولا يلزم النقص لان معنى الامر ايجاب المامور به عند وجود المامور ومطلب النهي التحريم عند خروج الموجود من
كتم العدم وقس عليه الايراد الثالث انه لو كان الكلام صفة واحدة مستمرة فما وجه تفضيل بعض الكتب على البعض وبعض السور على البعض
والحل ان ذلك باعتبار النظم المقروء ولكون ذكره تعالى في بعضها اكثر او لكونها انفع للعباد الايراد الرابع ان القرآن وغيره من الكتب
كلام الله تعالى مع انه متصف بما يتصف به الحوادث فيكون حادثا لانه يوجد فيه ترتيب الحروف الحادث لكون الحروف
حادثة ويوجد فيه العربية التي هي عبارة عن كونه على لسان العرب الحادث ووجد فيه الانزال من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا
دفعة والتنزيل على النبي صلعم نجما نجما وهما حادثان وجوابه ان كلامكم هذا انما يكون حجة على الحنابلة لا علينا فنحن قائلون بحدوث
النظم لاتصافه بالامارات المذكورة ولا نقول انه صفته تعالى بل صفته هو الكلام النفسي الذي ليس يتصف بشيء منها الايراد
الخامس ان القرآن مثلا اسم لما نقل الينا تواترا وهو مسموع من الآذان محفوظ في الاذهان مقروء باللسان مكتوب بالمداد كان
وكل ذلك من سمات الحدوث ودفعه ان القرآن اسم للمعنى القائم بذاته تعالى بالذات ليس حالا في الكتب والاذهان والالسن
والآذان لكنه مكتوب بالنقوش الدالة عليه محفوظ في قلوبنا بصور ذهنية مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة مسموع من آذاننا
بحروفه المسموعة ونظيره قولنا النار محرقة تذكر باللفظ وتكتب بالقلم وتحفظ بالقلب وتسمع من الآذان ولا يلزم منه ان
يكون حقيقة النار صوتا وحرفا الايراد السادس ان هذا خلاف ما صرح ائمة الاصول من ان القرآن اسم للنظم والمعنى
جميعا ولذلك لو صلى وقرأ فيها معنى القرآن لا اللفظ لا يجوز الصلوة والحل انه لما كان مدار المسائل الشرعية النظم وذلك
المعنى القديم جعلوا القرآن مجموعهما فالقرآن بالذات هو المعنى القديم وفي الظاهر مجموعهما المعنى باعتبار الذات
والعبارة باعتبار دلالتها عليه ومن ههنا يندفع الايراد السابع وهو انه لو كان القرآن ... الا الذي هو كلام الله تعالى

ان يكون وجوده مسبوقا بعدمه فان قلت لا ينتج الدليل المذكور ما هو المطلوب لان المطلوب ثبوت صفة الكلام له تعالى وهذا
انما هو ثبوت التكلم له تعالى قلت التكلم هو التكلم بالغير والتكلم اعم وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم كما لا يخفى ولما فرغ
المصنف من بيان الدعوى والدليل اراد ان يشير الى المنع فقال فيمنع الصغرى المبطل يعني يمنع مقدمة الدليل وهي الصغرى بعد
تمام الدليل فيقال لا نسلم انه تعالى يسند الكلام اليه حقيقة مستندا بجواز المجاز بان يقال لم لا يجوز ان يكون في قوله تعالى
وكلم الله مجاز في الطرف او في النسبة اما الاول فبان يراد من التكليم الايجاد والكلام واما الثاني فبان المراد تعالى الملائكة
مع انه اسند الكلام الى نفسه كما في قول فرعون يا هامان ابن لي صرحا واذا كان في الكلام مجاز في الطرف او النسبة لا يثبت
المطلوب ولما فرغ من بيان المنع مع الاستناد اراد ان يبين دفعه فقال فيدفع اي المنع المذكور بان الاصل المراد به اما الراجح عند
المانع وهو الحقيقة ويقابله الفرع او القاعدة وهي ان الحقيقة مرجحة عند عدم المانع والمآل واحد وتحرير الدفع ان الحقيقة
لا احتياج لارادتها الى دليل غير الاصالة ولا يصرف الكلام عن الحقيقة الى المجاز الا عند وجود قرينة صارفة وهي مفقودة ههنا فلا يراد
ههنا الا المعنى الحقيقي فيثبت المطلوب قال المحشي الاردبيلي لا يخفى ان حقيقة التقرير المذكور استدلال على اصالة الحقيقة وفرعية المجاز
مع انتفاء الصارف عن الحقيقة الى المجاز وهذا الدليل لا يفيد الا الظن بالمدعى مع انه من المطالب الحقيقية انتهى ولا يخفى عليك
ان هذا ايراد لا وروده على المصنف لان مطلبه التمثيل لا غير وبه يندفع ما يقال من ان الدفع المذكور دفع السند ولا يفيد الا
اذا كان مساويا مع ان السند ههنا ليس بمساو لان عدم اسناد التكليم اليه تعالى حقيقة اعم من جواز المجاز لاحتمال الاشتراك ويمكن
ان يكون معنى قوله وكلم الله موسى جرح الله موسى باظفار المحن لا ان التكليم فيه بمعنى التجريح ايضا ثم شرع في النقض فقال وينقض
بالخلق هذا بيان لاقامة التخلف تقريره لو صح دليلكم بجميع مقدماته لزم التخلف لوجود دليلكم في الخلق مع فقدان المدعى وتوضيحه
ان الله تعالى اسند الخلق في كلامه الى نفسه حيث قال خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وكل ما هو كذلك فهو صفة ازلية
الدليل ههنا مع عدم المدلول لان الخلق صفة اضافية والاضافيات لا توجد الا بالمتعلقات فلزم التخلف والى هذا اشار
المصنف بقوله فقيل انقار التعليل لان اضافة القدرة الى المقدور وهذا هو مذهب المحققين من المتكلمين ومن ذهب الى انه صفة
حقيقية استدل مرة بانه لو كان حادثا لزم قيام الحوادث به واخرى بانه لو كان التكوين حادثا فاما بتكوين آخر او بدونه على الاول
يلزم التسلسل وعلى الثاني يلزم استغناء الحادث عن الاحداث ويدفع الاول بانه لا يمتنع قيام الحوادث به مطلقا انما الممتنع قيام
الصفات الحقيقية الحادثة والثاني بان له تكوينا آخر ولا يلزم التسلسل لما مر في بحث الوجود فتذكر ثم شرع في دفع النقض
فقال فيمنع اي تو لهم انما اضافة القدرة الى المقدور مستندا بانه حقيقي ثم شرع في ذكر المعارضة فقال ويعارض بان دال الكلام
تاديا بالحروف وهي حادثة حاصل المعارضة ان دليلكم وان كان مثبتا لمدعاكم من ان الكلام صفة قديمة لكن عندنا دليلا ينفيه وهو
ان الكلام مركب من الحروف المؤداة من اللسان الحادثة الحادثة يوجد بعضها بعد وجود البعض وكل ما هو كذلك
حادث فالكلام الذي هو صفته تعالى حادث **اقول** قد عرفت من هذا التقرير ان اضافة التادية الى
الحروف اضافة الصفة الى الموصوف بانه يجب ان يعلم المقول من المصنف للتقريب الكلام ليس الى التادي بل ايضا
ثم شرع في دفعه فقال فيمنع اي دليل المعارض بل صغراه بان يقال لا نسلم ان الكلام هي الكلام النفسي التي تعتني

وصفة له تعالى مركب من الحروف الموجودة الحادثة يعني انا لا نسلم ان الكلام الذي نقول بكونه صفة له تعالى قديما مركب
من الحروف حتى يلزم حدوثه وهذا المركب من الحروف الكلام اللفظي ولا نقول بقدمه ولا بكونه صفة له تعالى وبون بعيد
بينهما ثم الدال على ما ذكرنا على ان الكلام النفسي ليس مركبا من الحروف قول الشاعر الكامل الاخطل النصراني المسمى غياث
بن غوث على ما قيل انه يفهم منه ان الكلام النفسي في الفؤاد فكيف يكون مركبا من الحروف فقال ان الكلام لفي الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا والفؤاد هو القلب قوله على الفؤاد بمعنى على ما في الفؤاد ويمكن ان يكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال
والمراد بالكلام الاول النفسي وبالثاني اللفظي فان قلت قد تقرر في علم الاصول ان المعرفة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين
الاول فهذا ينتقض ههنا قلت هو حكم اكثري فلا بأس نص عليه المحقق التفتازاني في التلويح خاتمة في ما يليق بحال
المباحثة يعني المناظرة منها ان لا يستعجل في البحث بان يريد اظهار الصواب في زمان قليل لانه ضار للمعلل والسائل كليهما لان المعلل
قد يغير الدليل ويحرره في الاستعجال فيفوت هذا الامر وربما يحصل منه دوران الرأس لهما وربما يحصل منه دهشة تخل المطلوب
والانتشار يخل المرغوب ومنها ان لا يتكلم بالكلام الظني في العلم الذي يكون الغرض منه اليقين كعلم الكلام وكذا العكس كذا
قيل اقول وفيه ما فيه ومنها ان يحترز عن التطويل لانه مؤد الى املال الخصم ويحصل منه الانتشار في الطرفين فيترك
المقصود من البين ومنها ان لا يقصر غاية الاختصار والا فقد لا يفهم الخصم ما ليس هو مراد الخصم فيتكلم بما يتكلم ومنها ان لا يستعمل
الالفاظ الغريبة اذا ناظر مع الهندي وقس عليه ومنها ان لا يستعمل الالفاظ المشتركة والمجازية الا مع القرينة الحالية او المقالية
والالفاظ الغريبة الغير المأنوسة الاستعمال ومنها ان لا يدخل بالكلام الذي لا دخل له في المقصود لئلا يلزم انتشار القريحة ويكون
المطلب كالمفقود ومنها ان لا يضحك ولا يتبسم ومنها ان لا يرفع الصوت فيؤدي الى الفوت ومنها ان لا يغضب لانه
من صفات الجهال ومنها ان لا يناظر ممن كان معززا عند الناس والا فقد يغلب اعزازه على الخصم فيسكت ومنها ان لا يعتقد
خصمه حقيرا والا فقد يصدر منه ما يغلب عليه الحقير ومنها ان لا يتوجه الى شيء آخر في اثناء المناظرة والا فقد يسمع ما لم يقله الخصم
ومنها ان يكون المتناظران متساويين في الجلسة واحتراز الامير والمجلس ومنها ان يجلسا متواجهين بحيث يبصر احدهما الآخر
ومنها ان لا يكون كثير الجوع ولا مريضا ولا عطشانا كثيرا ولا ممتلئ البطن فان هذه الامور توجب انتشار الفؤاد ومنها
ان لا يجلس جلسة المتجبرين ومنها ان لا يناظر في مجلس الامراء ومنها ان لا يغيظ كثير الغيظ ومنها ان لا يتكلم الا
بالامعان فهذه امور بعضها من مبادي المناظرة وبعضها من متمماتها فعلى المتناظرين ان يلاحظوها عند المناظرة قال مؤلفه
تجاوز الله عن سيئاته هذا آخر ما قصدت ايراده في الشرح وقد حررت هذا الشرح في جلسة واحدة قبل الرواح الى مكة
ولم يتفق لي تبييضه لقد نسج العنكبوت على عوادي الى ان شرفني الله تعالى بطواف البيت الحرام وزيارة قبر رسوله
عليه صلوات الله وسلامه ولحوقي الى البلد المعروف بحيدرآباد في مملكة الدكن مما انها امصار شرور والفتن وحصل
[illegible] مع [illegible] فصرفت عنان العناية الى تبييضه فخدمت عليا زينت نثار شرحي بحمد الله شرحا تاما
[illegible] والله تعالى اسأل ان يغفر والاكمل فاصلحه من الطف لسان والمرجو من الخلان
[illegible] من الخطاء والنسيان ولا تتبع النفسي فان هذا ليس من شأن الانسان انما هو شأن الله